شکرشکن شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

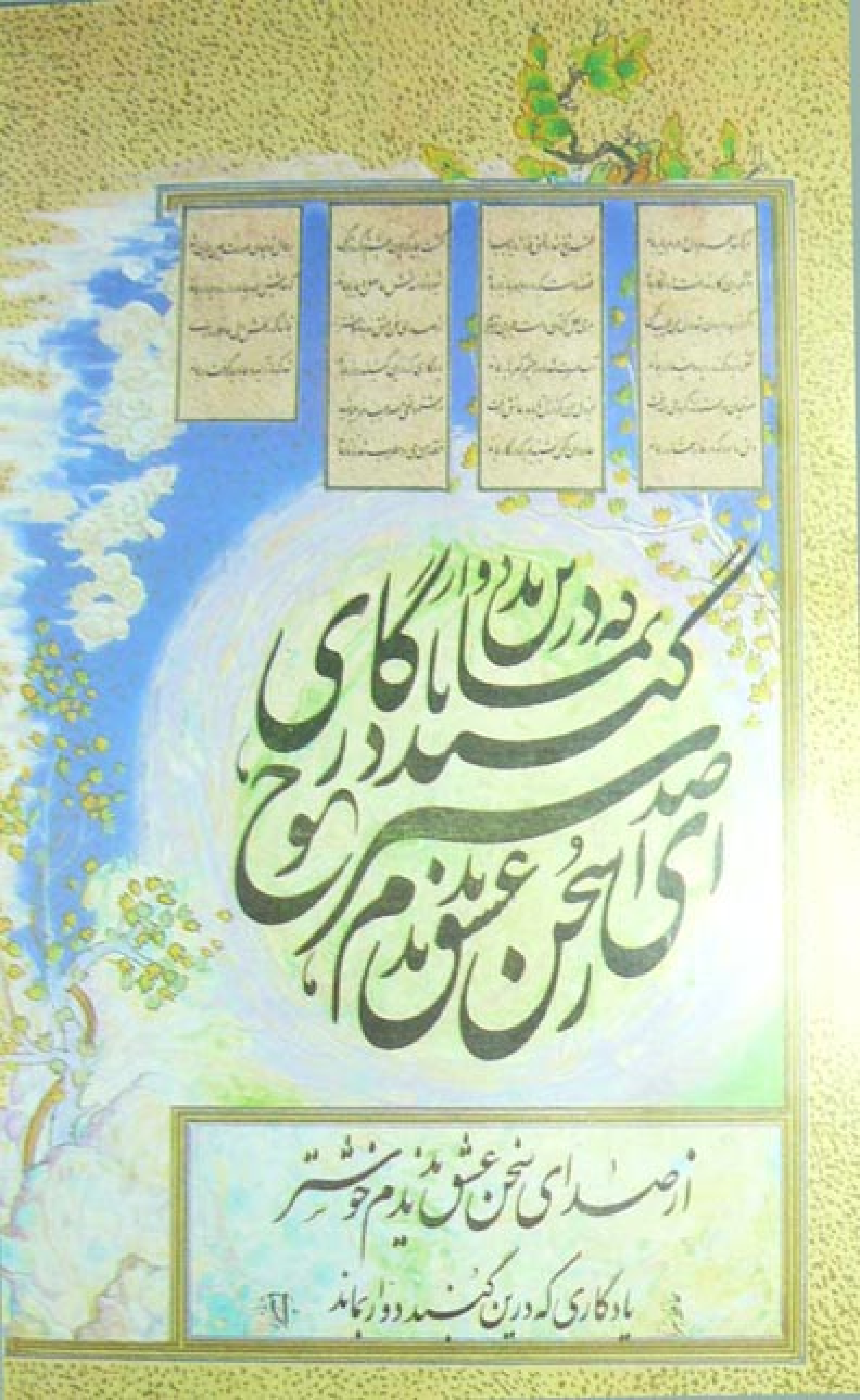
قند پارسی

شمارهٔ ۲۰ زمستان ۱۳۸۱

مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو

در سایهٔ لطف لایزالی



از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر
یادگاری که درین گنبد دوار بماند

قند پارسی

شمارهٔ ۲۰، زمستان ۱۳۸۱

فصل‌نامهٔ رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو

مدیر مسؤل و سردبیر : مدیر مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

▣ قند پارسی ▣

▣ مشاوران

پرفسور نذیر احمد

پرفسور سیّد امیر حسن عابدی

پرفسور عبدالودود اظهر دهلوی

▣ همکاران مجلّه

□ ویراستار: .... کورش منصوری

□ طراح و مسؤل چاپ: .... محمّد حسن حدّادی

□ تحریر رایانه‌ای: .... عبدالرحمٰن قریشی

▣ ناشر

رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران

۱۸، تلک مارگ، دهلی‌نو ۱۱۰۰۰۱

۲۳۳۸ ۳۲۳۲-۴

ای‌میل : ich@iranhouseindia.com

www.http\\iranhouseindia.com



یادآوری چند نکته

- مقالهٔ ارسالی برای چاپ در فصلنامهٔ قند پارسی، باید حروفچینی (تایپ) شده یا با خط خوش و خوانا نوشته شود.
- مقاله‌های پژوهشی باید مستند به منابع و مآخذ معتبر باشد.
- مقاله‌های ارسالی باید قبلاً چاپ نشده باشد.
- مدیریتِ قند پارسی در انتخاب مقاله‌ها برای چاپ آزاد است و مقاله‌های دریافت شده را پس نخواهد داد.
- مقاله‌های چاپ شده در این فصلنامه، معرف آرای نویسندگان آن است و الزاماً نظر مدیریتِ فصلنامه نیست.
- حق التألیف مناسب به مقاله‌هایی که در این فصلنامه به چاپ رسد، پرداخت خواهد شد.
- در صورت امکان مقالات خود را از طریق پُست الکترونیکی (ای‌میل) یا پُست سفارشی (Registered) ارسال نمایید.

ich@iranhouseindia.com

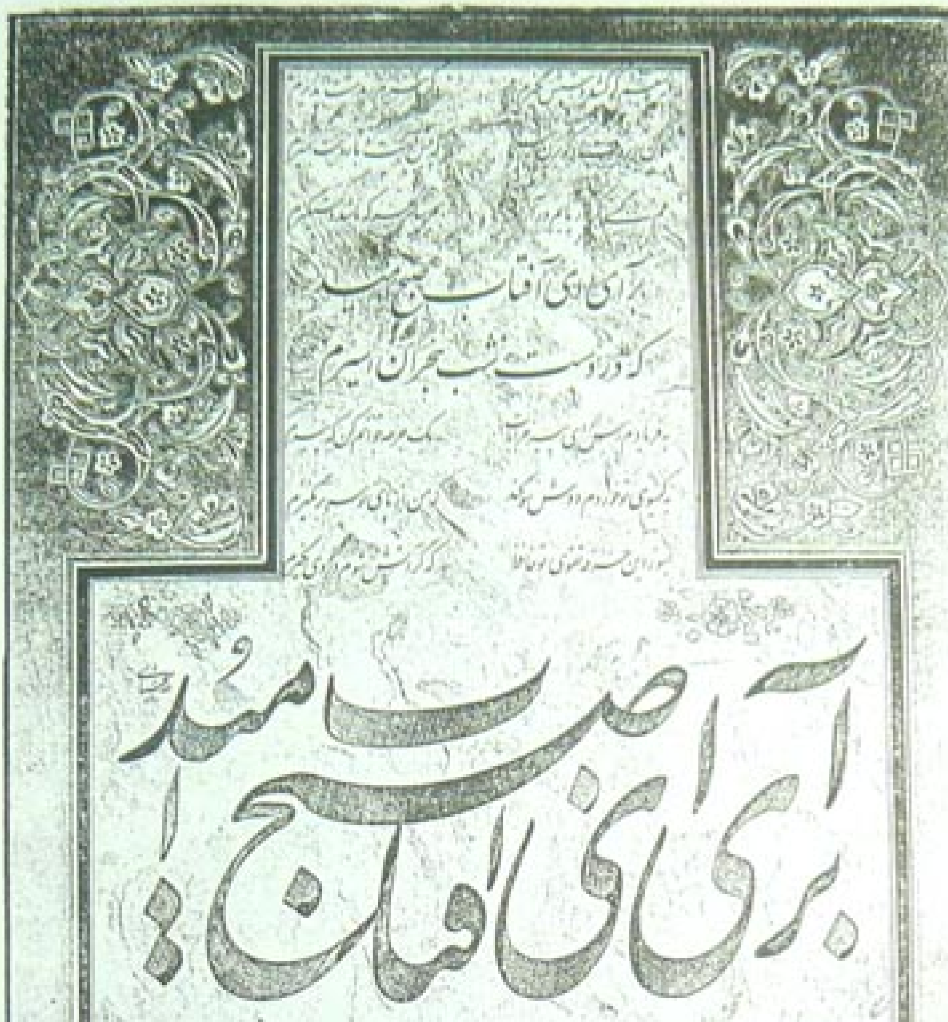
www.http\\iranhouseindia.com

فهرست مطالب

■ ■ ■

به نام آن کس که جانها از او جان گرفت

به لطف خداوند منّان بیستمین شمارهٔ فصلنامهٔ قند پارسی به زینت طبع آراسته شد و برگی دیگر از دفتر پرافتخار پیوند مبارک ایرانیان و هندیان در اختیار دانشوران و دانش پژوهان قرار گرفت، امید است درآینده نیز با ادامهٔ همکاریهای صمیمانه و ثمربخش اساتید و اندیشمندان محترم حوزهٔ زبان و ادب فارسی شاهد رونق بیش از پیش فصلنامهٔ قند پارسی باشیم.


برآی ای آفتاب صبح امید
که در دست شب هجران اسیرم
برآی ای آفتاب صبح امید
که در دست شب هجران اسیرم

عمر خیّام[1]

محمود محمّدی عراقی*

با درود بسیار به دوستداران زبان، ادبیّات و فرهنگ غنی ایران زمین و تلاشگران دست به قلم، پژوهشگران، استادان، دانشجویان و میهمانان و دست‌اندرکاران عزیز کنگره بزرگداشت خیّام، خیلی خوشوقتم که در جمع بزرگان علاقه‌مند به ادب و فرهنگ ایران در کشور همیشه دوستدار و مشوق و مروّج زبان فارسی به مناسبت کنگرهٔ فیلسوف، دانشمند، ریاضی‌دان، منجم، حکیم و شاعر بزرگ ایران عمر خیّام حضور دارم.

از سبقه انس و الفت دوّمین مرکز توسعه زبان فارسی یعنی شبه قارّه در پیامها و مقالات ارائه شده در انجمن استادان زبان فارسی، بزرگداشت حافظ، سعدی و... قبلاً مطالبی ایراد کرده و عرق دیرینه ملّت هند و شبه قارّه را به زبان و ادب فارسی شکافته و شناسانده‌ام و اینجا دیگر مجال بحث در این خصوص نیست. بلکه می‌خواهم چند جمله‌ای در خصوص انسانی متفکّر و آزاده صحبت کنم که شما عزیزان حتماً خود بهتر آن را می‌شناسید و از زوایای فکری و ذهنی او اطّلاع دارید و او کسی نیست جز حکیم عمر خیّام.

همانطور که می‌دانید ایران یکی از بزرگترین و پربارترین مراکز ادبی، فرهنگی و هنری در جهان بوده و هست و زبان فارسی به عنوان دوّمین زبان جهان اسلام و ادبیّات غنی ایران با هزاران آثار گرانسنگ در زمینه‌های مختلف ادبی، عرفانی، فلسفی، کلامی،

۱- مقاله ریاست محترم سازمان که در کنگرهٔ عمر خیّام در هند در تاریخ ۸۱/۲۰/۲۵ ارایه گردید.
* - ریاست محترم سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ایران.

تاریخی، هنری و مذهبی همواره مورد اعتنا و اعتقاد ایرانیان و مردمان سرزمینهای دور و نزدیک بوده است. در ژرفای زبان و ادب فارسی آنقدر معانی بلند و مضامین دلنشین علمی و ادبی و اخلاقی و انسانی وجود دارد که هر انسان سلیم الطبعی با اطّلاع و آگاهی از آنها خود به خود به فارسی و ذخایر مندرج آن دل می‌سپرد.

دیوان شاعران بزرگی چون رودکی، فردوسی، ناصر خسرو، سنایی، نظامی، عطّار، مولوی، سعدی، حافظ، جامی و صائب انباشته از شعر ناب و نقشهای خیال‌انگیز و در عین حال همواره با نصایح، مواعظ و درسهای خوب زیستن و زندگی‌کردن و باید و نبایدهای دنیوی و اخروی است. این در حالی است که در کنار این شاعران، بزرگان دیگری هستند که علاوه بر اینکه شاعر بوده‌اند متکلّم، فیلسوف، منجم، طبیب، ریاضی‌دان و عارف نیز بوده‌اند و از این بزرگان می‌توان به بوعلی سینا، خیّام و خواجه نصیرالدّین طوسی اشاره‌کرد.

حکیم عمر خیّام دانشمند، فیلسوف، ریاضی‌دان، منجم، طبیب و شاعر و یکی از بزرگترین و نامدارترین ایرانیان است که در جهان و به‌خصوص دنیای غرب و شرق و سه قارّه بخوبی شناخته شده است. خیّام بیشتر ریاضی‌دان، منجم و فیلسوف است تا شاعر. امّا همان پنجاه تا صد پنجاه رباعی که از او و بدو منسوب است باعث شده که شخصیت علمی و فلسفی او بیشتر شناخته و به‌کشفیات ریاضی و نجوم و هندسه او پی برده شود. خیّام انسانی وارسته، اندیشمند، آزاداندیش با ذهنی وقّاد و کنجکاو و گرایش شدید به خط مشی ابن‌سینا بوده است. او شخصیتی دوگانه دارد عارف و فیلسوف، از آنجا که منجم و ریاضی‌دان است طبیعتاً به‌سمت و سوی فلسفه، حسابگری، چون و چرایی، تیزبینی و مکتب آزاداندیشی که خاص خود اوست گرایش بیشتری دارد و به همین جهت عرفان در اشعار او سایه‌ای کمرنگ به خود می‌گیرد. اغتنام فرصت و ارزش جوانی و استفاده از زندگی می‌باشد، امّا از آنجایی که تناقض‌نمایی و تضّاد خصلت هر متفکّر و ذهن وقّاد و تیزبینی است خیّام در جای جای اشعار خود

به اغتنام فرصت و کسب زندگی و اغتنام فرصت اشاره می‌کند:

گر یک نفست ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان عمر است چنان کِش گذرانی گذرد

و جایی از دنیا و مافیها بر حذر می‌دارد:

بر چشم تو عالم ارچه می‌آرایند مگرای بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند بربای نصیب خویش کِت بربائید

و در جای دیگر با حیرت می‌گوید:

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند ز آن روی که هست کس نمی‌داند گفت

و ابن سینا در این خصوص می‌گوید:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

هر رباعی خیّام محتوای ژرف، دقیق، و ماندگاری دارد و هیچگاه تازگی و لطافت خود را از دست نخواهد داد. او ترجمان شکنجه‌های روحی و فریاد او انعکاس دردها، اضطرابها، ترسها، امیدها و یأسهای میلیونها انسان از نسل بشر است. خیّام بی‌آنکه درس مکتبی بدهد و پند و موعظه درمیان بیاورد خواننده را آگاهی و هشیاری می‌بخشد، چیزهایی را که فیلسوفان در الفاظ پیچیده و نامأنوس و دور و دراز می‌پوشانند او به سادگی و زیبایی و کوتاهی می‌آفریند و جلوه‌گر می‌کند: بی‌جهت نیست اینکه به او لقب حجة الحق داده‌اند، پرسشهای خیّام از سر بی‌ایمانی و کفر نیست، او در واقع حقیقت‌یاب است و جستجوی حقیقت با دین و ایمان منافاتی ندارد. چون فهم بشر از دریافت حکمت خدا عاجز است به اینگونه سؤالات فلسفی می‌رسد اگر عاجز نبود بشر نبود و اگر این اقرار به جهل و اظهار سؤالات فلسفی کفر است پیغمبر نمی‌فرمود: «ما عرفناك حق معرفتك». پس در واقع حق این است و آنکه این پرسشها را می‌کند دیندار است زیرا معلوم می‌شود به حقیقتی قایل است که آن را درنیافته و می‌جوید تا آنجا که

تواند آن را بیابد:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من / وین حرف معما نه تو خوانی و نه من

هست از پس پرده گفتگوی من و تو / چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

در ثانی سخن خیّام شعر است و لحن سخن شعر غیر از لحن تعلیم دین و فلسفه است. اشعار خیّام در نهایت فصاحت و بلاغت است در سلامت و روانی مانند آب است. ساده و دور از تصنع و تکلّف و ریا و تظاهر است. صنعت شاعری و تخیّلات شاعرانه ندارد و تنبه و تذکّر است. سرشار از تفکّر بنیادی حکیمانه و فیلسوفانه و شاعرانه است. پرسشهای او دربارهٔ بدایت و نهایت جهان و آغاز و فرجام آدمی و چون و چراها همه حکیمانه و شاعرانه و زیباست و دید کفر و الحاد ندارد. آنها که به تفکّر ساده خوکرده باشند ناگزیر نمی‌توانند شخصیتی را در ابعاد گسترده‌تر به تصوّر درآورند و به قول ناصر خسرو:

اگر خواهی که من اینها نپرسم / مرا بایست حیوان آفریدن

در اهمیّت تعداد محدود رباعیات خیّام همین بس که بسیاری از فارسی‌دانان و علاقه‌مندان به ادبیّات ایران در جهان توان خود را برای برگرداندن آن به زبان بومی آزموده‌اند. انبوه کتابها و مقالاتی که به زبانهای مختلف در دنیا بخصوص در جهان غرب درباره عمر خیّام و ترجمه رباعیات او نوشته شده است آنقدر زیاد است که آمار صحیحی از آن نمی‌توان به دست داد و اگر جمع آوری شود کتابخانه بزرگی را تشکیل خواهد داد. در واقع کارهای علمی خیّام تا زمان ترجمه رباعیات او ناشناخته مانده بود و پس از شهرت رباعیات او بود که به جنبه‌های علوم ریاضی و ستاره‌شناسی او روی آوردند و پی بردند خیّام پیشتاز هندسه تحلیلی است.

نخستین ترجمه رباعیات خیّام به‌قلم ادوارد فیتزجرالد انگلیسی در سال ۱۸۵۹ میلادی به‌نگارش درآمد. امروز نسخه‌های نخستین این کتاب در زمره شاهکارهای ادبی زبان انگلیسی است و نسخه‌های تاریخی آن در بازار نسخ کهن هر

کدام دهها هزار پوند ارزش دارند؛ بعد از آن ترجمه، کلوبی در انگلستان بنام خیّام در آن کشور تأسیس شد. نامه‌هایی که فیتز جرالد و کاول انگلیسی (ایشان نیز از مروّجین زبان فارسی در انگلیس بوده است) بهم می‌نوشته‌اند با اشعار حافظ و خیّام شروع می‌شده است. بابراکتارویچ فهیم پیشگام علم شرق‌شناسی در یوگسلاوی در یک قرن پیش عمر خیّام را بزرگترین شاعر رباعی سرای جهان می‌نامد و کتابی با همین عنوان در بلگراد چاپ کرده است.

امّا قدیم‌ترین چاپ متن فارسی رباعیات عمر خیّام در سال ۱۸۳۶ میلادی (۱۲۵۲ هـ) در کلکته منتشر شده است. در واقع می‌توان گفت اگر جهان غرب با ترجمه آزاد فیتز جرالد به زبان انگلیسی با فلسفه و شعر او آشنا شده‌اند اهل شبه قارّه از زمان راه یافتن زبان فارسی به سرزمینشان با آن آشنا بوده‌اند چنانکه مردم بنگال که در بهره‌گیری از فرهنگ و ادب فارسی پیشینه‌ای طولانی‌تر دارند از دیرباز برای خواندن اشعار سعدی، مولوی، حافظ و خیّام مجالسی ویژه برپا می‌کرده‌اند. از میان دست نویسهای این رباعیات که در شبه قارّه به زبانهای هندی، سانسکریت، بنگالی، پشتو و پنجابی نگهداری می‌شوند بالغ بر ۶۰ اثر و نسخهٔ خطّی می‌باشد و بالغ بر ۱۰۰ اثر دربارهٔ خیّام و شرح احوال و آثار او نوشته شده است که به دلیل جلوگیری از کلام اطاله از ذکر شروح و نسخ خطّی خودداری می‌شود. در سال ۱۹۸۰ میلادی نیز به همّت انجمن ایران در هند سمپوزیومی برای بزرگداشت نهصدمین سالروز تولّد عمر خیّام در کلکته برپا شد که شماری از پژوهشگران شبه قارّه در آن شرکت جستند و خطابه‌هایی ایرادکردند و متن این سخنرانی‌ها به زبانهای فارسی، اردو و انگلیسی در شماره سی و سوّم نشریه ایندوایرانیکا به چاپ رسیده است و فکر می‌کنم کنگره حاضر دوّمین بزرگداشت حکیم عمر خیّام در کشور هند باشد. در میان ادبای این سرزمین نیز کسانی بوده‌اند که تأثیر اشعار خیّام را در آثارشان می‌توان جست از جمله ابوالفرج رونی که به ابوالفرج لاهوری در هند مشهور است. محمّد جامه باف که به خیّام وقت آوازه داشت،

اجمل اله‌آبادی، ریاض خیرآبادی و شجر تهرانی که به خیام سیالکوت ملقّب بود و افراد دیگر که از ذکر نام آنان خودداری می‌شود.

باری بهر جهت از شخصیت این متفکّر قرن ۵ هجری در این گفته‌ها بسیار و ناگفته‌ها نیز بسیار است امّا به همین مقال بسنده می‌شود امید است که فرزانگان مجلس، حق مطلب را بخوبی اداکرده و در جهت اشاعه ادبیّات غنی ایران که در واقع ادبیّات سرزمین پهناور هند را نیز شامل می‌شود بیش از پیش بکوشند و پرچمداران فرهنگ صلح و گفتگوی آزادی و آزاد منشی در جهان امروز باشند. ان شاءالله.

⊛⊛⊛

دو نسخهٔ خطّی دیوان حافظ و نظیری

سیّد امیر حسن عابدی*

در مرکز میکروفیلم نور، خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، دو نسخهٔ خطّی پرارزش دیوان حافظ[1] شیرازی و نظیری[2] نیشابوری مضبوط است که با خط خوب آمیخته به نستعلیق و شکسته کتابت گردیده است. متأسفانه هر دو نسخه ناقص است و تا ردیف «د» می‌رسد.

در مطالعهٔ دیوان حافظ از نسخه‌های ذیل استفاده شده است که نشانه‌های اختصاری آنها هم داده می‌شود:

ق = دیوان خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، به اهتمام محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی، به سرمایهٔ کتابخانهٔ زوّار، چاپ سینا، تهران، ۱۳۲۰ هجری شمسی.

خ = دیوان حافظ، نسخهٔ شاهان مغلیه، خدابخش اورینتل پبلک لائبریری، پتنا، ۱۹۹۲م.

س = حافظ، گزارش از نیمه راه، تحقیق از مسعود فرزاد، انتشارات دانشگاه پهلوی، ۱۳۵۲ هجری شمسی.

ل = دیوان حافظ، مطبع نولکشور، شعبان ۱۲۸۹ هجری.

م = دیوان حافظ مع اصطلاحات صوفیه، مطبع نامی، لکهنو، چاپ چهارم ۱۹۰۴م.

ی = دیوان حافظ، مطبع قیومی، کانپور.

---

* - استاد ممتاز بازنشستهٔ فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱- وفات: ۷۹۱ هجری/۱۳۸۹ میلادی.

۲- وفات: ۱۰۲۱ هجری/۱۶۱۲ میلادی.

ج = دیوان خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، از روی نسخهٔ چاپی قدسی و با چند نسخهٔ قابل اعتماد دیگر مقابله شد، میرخانی، ۱۳۵۱ هجری شمسی.

ن = دیوان خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، به‌اهتمام سیّد محمّد رضا جلالی نایینی و دکتر نذیراحمد، مؤسّسهٔ انتشارات امیرکبیر، چاپ سوّم ۱۳۵۲ هجری شمسی.

ک = دیوان حافظ، براساس سه نسخهٔ کامل کهن، به‌تصحیح بهروز و دکتر رشید عیوضی، مؤسّسهٔ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳ هجری شمسی.

ه = دیوان حافظ، به‌اهتمام حسین نیکنام، انتشارات نادی، چاپ دوّم ۱۳۷۴ هجری شمسی.

ت = دیوان حافظ، انتشارات سعدی، ۱۳۶۶ هجری شمسی.

غزلیّات ذیل این نسخه، اگرچه در نسخهٔ علّامه قزوینی نیست، هنوز در نسخه‌های دیگر بویژه در نسخه‌های معتبر موجود است:

ما برفتیم تو دانی و دل در خور ما[1]

ز باغ وصل تو دارد ریاض رضوان آب[2]

صبح دولت می‌دمد کو جام همچون آفتاب[3]

تعالی الله چه دولت دارم امشب[4]

بر سر بازار جانبازان منادی می‌زنند[5]

غزلیّات ذیل را مسعود فرزاد مردود قرارداده است، در صورتی که در نسخه‌های دیگر موجود است که بعضی را معتبر می‌توان گفت:

شب از مطرب که دل خوش باد وی را[6]

۱- ج، ت، ک، ن، ح، س، ه.

۲- ح، ل، م، ک، ج، ت.

۳- ن، ل، م، ی، ه، ک، ت.

۴- ل، م، ی، ت، ج.

۵- ه، ت.

۶- ل، م، ی.

تا جمالش عاشقان را زد به وصل خود صلا[1]

لطف باشد گر نپوشی از گدا ماروت را[2]

نسخهٔ خطّی ناقص دیوان نظیری نیشابوری شامل دو غزل زیر است، که تاکنون در نسخه‌های چاپی انتشار نیافته است:

به کجا می‌روی و جای تو ای ماه کجاست

شب کجا روز کجا صحبت دلخواه کجاست

تا ز رشکم برد از بزم به حالی بیرون

که ندانم به کجا می‌روم و راه کجاست

آنچه دیدم ز جفا عذر وفاداری بود

مژدهٔ آه سحر نالهٔ جانکاه کجاست

جرم من چیست وفا در دل بی‌رحم تو نیست

گریه را سرد گرفتم آخر آه کجاست

اهل محشر همه محوند به جولانگه حسن

پرسش حشر چه و دعوی خونخوار کجاست

برد جور تو برون یاد مرا از دل خصم

بنگر یوسف تو در بن این چاه کجاست

می‌برد بر سر راه تو نظیری را شوق

ورنه از آمدن و رفتنت آگاه کجاست

☸

پیش چشم منی و در همه دلهاست رهت

جلوه یک جا و صد آینه بود جلوه‌گهت

۱- ل، م، ی، ک، چ.

۲- ل، م، ی، ث، چ: این غزل را در حاشیهٔ نسخه کسی غیر کاتب اصلی نوشته است.

آه از آن چشم تغافل که به یک چشم زدن
بازماند دو چنان شیوهٔ لطف از نگهت

به حجاب تو دهم جان که کس از سرمه ندید
گرد بر دامن مژگان دو چشم سیهت

سر تمکین تو گردم که نگاهی نکنی
یوسف مصر اگر بگذرد از پیش رهت

در وطن گرد نگیرد دل چون برگ گلت
از سفر نقص نبیند رخ چون قرص مهت

پاک دامان و ملک صورت و یوسف صفتی
کلک تقدیر نچیند ز... گنهت

ساقی حسنی و خوبان جهان مست تواند
شاه خوبانی و باشد دل و جانها

عهد پاینده‌تری از تو در این دوران نیست
جای آنست ولی عهد کند پادشهت

برخور از عمر و جوانی که نظیری شب و روز
به دعا دارد از آسیب نگه‌ها نگهت

***

غزل در زمینهٔ میرزا عبدالقادر بیدل

محمّد ولی الحق انصاری*

کشم انتظارِ تو شعرِ تو به‌دلِ تپیدهٔ من درآ
ز جهانِ فکر به‌سینه‌ام چو غزالِ دشت ختن درآ

تو به‌مدرسه شدی رد اگر، به‌مقامِ دار و رسن درآ
نه عباست زینت جسم اگر، غمِ آن مخور، به‌کفن درآ

غمِ جاودان! ندهند جا اگرت، به‌سینهٔ من درآ
درِ دُرج دل بگشوده‌ام، تو به‌کانِ لعلِ یمن درآ

به‌شعاعِ مهرِ سخنوری ز منِ دریده جگر بگو
که چمان چمان به ادا گهی به سیاه خانهٔ من درآ

بنمای شاهدِ شعرِ من! رخ دلگشا به هر انجمن
به‌میانِ اهل زبان و فن لبِ خودگشا، به‌سخن درآ

ز هلاک کردنِ بیکسان، شده‌ای تو پیکرِ بی‌روان
به‌تنی که گشته تهی ز جان، نسزد قبا، به‌کفن

خوری باده بهرِ نشاط اگر، به‌دُکانِ باده فروش رو
ولی مدّعاست چو بیخودی، به‌شرابخانهٔ من درآ

---

* - استاد بازنشستهٔ فارسی دانشگاه لکهنو، لکهنو.

ز درونِ خانهٔ آرزو برسد پیام که زود رس
نکنند بهرِ تو باز اگر، درِ بسته را بشکن، درآ
به جهانِ فتنه و شر اگر غم و درد هست متاعِ تو
به تو گفت کی که ز عیشِ خلد به رنجِ دارِ محن درآ
پیِ زندگانیِ تا ابد مجو رهبری کسی چو خضر
به این تیره وادیِ بسته در ز رهِ مدارجِ فن درآ
به رُخِ صبحِ غزالِ من نرسیده‌ای تو گرای نمک
بگشاده سینهٔ تنگِ من به دلم به ریشِ کهن درآ
بشنو! ولی که چه گویدت وطنِ عزیزِ تو لکهنو
تو که دور گشته ز دیده‌اش، به کنارِ مامِ وطن درآ
تو خود استی شاعرِ فکر و فن، نه کم است میهنت از چمن
چو بهار، بلبلِ نغمه زن، به نشیمنت به چمن درآ

غزل میرزا عبدالقادر بیدل

ستمست اگر هوست کشد که به سیرِ سرو و سمن درآ
تو ز غنچه کم نشکفته‌ای، درِ دلگشا به چمن درآ
پیِ نامه‌های رمیده بو میپسند زحمتِ جستجو
به خیالِ حلقهٔ زلفِ او گرهی خور و به ختن درآ
نفست اگر نه فسون دمد به تعلقِ هوسِ جسد
زهِ دامنِ تو که می‌کشد که در این رباطِ کهن درآ
هوسِ تو نیک و بدِ تو شد، نفسِ تو دام و ددِ تو شد
که به این جنونِ بلدِ تو شد که به عالمِ تو و من درآ

غمِ انتظار تو بردهام، به‌رهِ خیال تو مرده‌ام
قدمی به پرسش من گشا، نفسی چو جان به‌بدن درآ

چو هوا به‌هستیِ مبهمی به‌تأملی زده‌ام خمی
گرهِ حقیقتِ شبنمی بشکاف و در دل من درآ

نه هوای اوج و نه پستیت، نه خروشِ هوش و نه مستیت
چو سحر چه حاصلِ هستیت، نفسی شو و به‌سخن درآ

چه کشی ز کوشش عاریت، الم شهادتِ بی‌دیت
به‌بهشتِ عالمِ عافیت درِ جستجو بشکن درآ

به‌کدام آینه مایلی که ز فرصت این همه غافلی
تو نگاهِ دیدهٔ بسملی، مژه واکن و به‌کفن درآ

ز سروشِ محفل کبریا، همه وقت می‌رسد این نوا
که به‌خلوتِ ادبِ وفا ز درِ برون نشدن درآ

به در آی بیدل از این قفس، اگر آن طرف کشدت هوس
تو به غربت آن همه خوش نه‌ای که بگویمت به وطن درآ

❁ ❁ ❁

تأثیر زبان فارسی بر زبانهای محلّی شبه قارّه

ابوالقاسم رادفر*

از زمان گشودن لاهور توسّط محمود غزنوی در اواخر سدهٔ چهارم تا سال ۱۲۷۴ هـ/ ۱۸۵۷ میلادی بیش از سی خاندان مسلمان ایرانی یا فارسی زبان در این سرزمین فرمانروایی کردند که زبان فارسی، زبان حکومت آنان بود. بنابراین زبان فارسی در شبه قارّه تقریباً بالغ بر هشتصد سال حضور فعّال داشته است؛ زبانی که بعدها در منطقهٔ آسیا گسترش یافت و زبان مشترک تمام مسلمانان آسیا گردید.

اگرچه زبانهای قدیمی هند و ایران از یک ریشهٔ بسیار قدیم‌تر یعنی زبانهای هند و اروپایی منشعب شده است و زبان اوستا با زبان سانسکریت ریشهٔ مشترک و رابطهٔ خویشاوندی دارد، با وجود گذشت زمان و بروز عوامل گوناگون ـ در ظرف هزاران سال ـ هنوز نشانه‌های مشابهت بین پاره‌ای از الفاظ، حکایت از ریشهٔ مشترک و پیوند بین دو زبان دارد.

در زبان سانسکریت به کلمهٔ پدر «پتر» و به مادر «ماتر» و به برادر «براتر» به دختر «دهتر» و به سر «شر» و به تن «تن» و به دندان «دنت» و به بازو «باهو» و به پیل «پیل» و به گاو «گو» به میش «میش» و به گندم «گودم» به جو «جو» به ماش «ماش» و به قند «کند» گفته می‌شود[1].

---

* - عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی ـ تهران.

۱- ناموارهٔ دکتر محمود افشار، ج ۳، ص ۱۷۷۵.

این خویشاوندی و اشتراک دو زبان فقط منحصر به واژگان و معانی کلمات نیست، بلکه زمینه‌های گوناگون فرهنگ و ادبیّات دو سرزمین را نیز شامل می‌شود که فعلاً بحث، پیرامون آنها نیست و فقط سخن ما دربارهٔ «تأثیر زبان فارسی بر زبانهای محلّی شبه قارّه» است.

البتّه زبان فارسی صرفاً بر زبانهای هند تأثیر نگذاشته؛ بلکه دایرهٔ شمول آن به بسیاری از زبانهای شرق و غرب هم کشیده شده است.

در بخشی از مقالهٔ پرفسور الساندرو باوزانی خاورشناس ایتالیایی چنین آمده: "برای نمایاندن تأثیر و نفوذ زبان فارسی در زبانهای اروپایی، ضروری است برخی از واژه‌های مورد استعمال این زبانها را در اینجا یادآور شویم.

دیوان	Dovana	کاروان	Carvana
زنجبیل	Zenzero	سماق	Somacco
صفر	Cifro	الکل	Alcool
مشک	Muchio	کافور	Canforo
نارنج	Aranico	تنبور به معنی طبل	Tanburo

البتّه واژه‌های فراوانی در مورد اغذیه، البسه و غیره بکار می‌رود که از ذکر آن خودداری می‌شود. در زبان فرانسهٔ امروز، تقریباً صد واژهٔ اصیل فارسی وارد شده است که می‌توان واژه‌های بازار، کاروان، کاروان سرا، مناره، دیوان، ببوش (به معنی پاپوش)، درویش، شاه، پیژاما، تاریخ، خاکی وغیره را نام برد.

و همچنین بیش از ۸۰ واژهٔ فارسی ـ بدون درنظر گرفتن تشابهات آن ـ وارد زبان انگلیسی شده که نمونه‌های آن فراوان است.

بطور کلّی زبان فارسی توانسته است تقریباً در بیشتر زبانهای زندهٔ جهان تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم بگذارد"[۱].

۱- هنر و مردم، دورهٔ جدید، ش ۱۱۱، دی‌ماه ۱۳۵۰، ص ۹-۲۸.

البتّه از تأثیر زبان فارسی بر زبان عربی که خود حدیث مفصّلی دارد، باید گذشت. دامنهٔ این گستردگی به حدّی است که تاکنون در این باره چندین کتاب تألیف شده؛ مانند: الالفاظ الفارسیة المعربة از ادیشیر اسقف مسیحی، شفاءالغلیل خفاجی یا فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی، تألیف محمّد علی امام شوشتری در دو جلد.

برخلاف نظر برخی که فکر می‌کنند تنها واژه‌های عربی است که وارد زبان فارسی شده باید یادآور شد که واژه‌های ترکی، مغولی، فرانسوی، انگلیسی، روسی و واژه‌های دیگر زبانها نیز در طول زمان وارد زبان فارسی شده است. البتّه آمیزش زبانها یک امر طبیعی است و کمتر زبانی را می‌توان یافت که خالی از واژه‌های دخیل باشد؛ زیرا ارتباط بین جوامع بشری همواره موجبات تأثیر و تأثّر زبان و فرهنگ و آداب و رسوم و زمینه‌های دیگر را فراهم می‌سازد.

امروزه تأثیر زبان فارسی بر زبانهای اردو، پنجابی، بنگالی، گجراتی، مراهتی، هندی، تامیل، تلگو، مالایالام، سندی، کشمیری، کناری و... کاملاً مشهود است و کلمات زیادی از زبان فارسی در آنها یافته می‌شود؛ البتّه در برخی زبانها مانند اردو، بنگالی و مراهتی بیشتر و در برخی دیگر کمتر، بسته به حضور زبان فارسی در مناطق متعلق بدان زبانهاست که متأسفانه به علّت محدودیت، امکان پرداختن به ابعاد گستردهٔ آن نیست.

وقتی در بنگال دوران سلطنت هندوها در سال ۱۲۰۱ میلادی پایان یافت و غلبه و تسلّط شاهان مسلمان در بنگاله تحقّق پذیرفت و زبان بنگالی تحت حمایت و سرپرستی آنان سر و صورتی گرفت، گفتنی است که زبان فارسی به شکل گرفتن زبان بنگالی از لحاظ واژه‌ها و ترکیبات و نحوهٔ تخیّلات و تشبیهات کمک کرد و در تکامل و توسعهٔ آن نقش مهمّی را ایفا نمود و به‌طوری در روح این زبان حلول کرد که دگرگونی و انقلاب بزرگی را در آن بوجود آورد و نزدیک بود زبان بنگالی به یک لهجهٔ زیبا نظیر لهجه‌های پارسی تبدیل گردد. یقیناً تا زبان بنگالی زنده و باقی است، تأثیرات زبان پارسی همچنان

بر آن باقی خواهد ماند[1].

با وجودی که زبان فارسی در دربار و بین مردم اهل کتاب و قلم رواج داشت، ولی می‌بینیم که لغات بسیاری از آن زبان در زبانهای محلّی هند راه یافته و نام بسیاری از کالاها و وسایل زندگی و اصطلاحات اداری و مالیاتی که به زبان فارسی یا عربی بوده، بین مردم عادی متداول گردید و «برخی پژوهشگران یادآوری می‌کنند که زبان فارسی در مکاتبات مردم منطقهٔ سند راه پیدا کرد و هنوز هم آن آثار قابل مشاهده است. حتّی گفته می‌شود در پنجاب و نواحی شمال هند، زبان فارسی بر زبانهای محلّی غلبه نمود»[2].

دیگر اینکه، آثار نفوذ زبان فارسی را در زبان پنجابی در آثار ادبا و شعرای پنجابی زبان می‌بینیم. یا «در زبان تامیل که کهنترین و پرمایه‌ترین زبان دراویدی -غیرآریایی- است، واژه‌های سیاسی و قضایی بسیاری از فارسی و عربی یافته می‌شود»[3].

زبان شناسان و محقّقان شبه قارّه، بخوبی بدین امر واقفند که تکوین زبانهای محلّی هند چون گجراتی، پنجابی، مراهتی، بنگالی، کشمیری و بالاخره دو زبان مهمّ اردو و هندی در دورانی در شبه قارّه شکل گرفت و بارور شد که زبان فارسی در اکثر ایالات شبه قارّه، زبان دیوانی و فرهنگی بود و مردمان ادیب و فرهیخته آثار خود را بدین زبان می‌نوشتند.

از این روست که وقتی زبان فارسی پس از تسلّط انگلیس و از هم پاشیدن پادشاهی گورکانی و... جای خود را به زبان انگلیسی داد، رفته رفته از شمار فارسی‌دانان کاسته شد و ارتباط زبانهای محلّی هم با زبان فارسی تقریباً قطع گردید و آنچه باید بشود، شد.

البتّه اکثر محقّقان، جنبهٔ آسیب پذیری زبان فارسی در شبه قارّه را به دنبال ثبات انگلیسیها در این سرزمین پهناور، جنبهٔ درباری بودن زبان فارسی و عدم پایگاه مردمی

۱- ناموارهٔ دکتر محمّد افشار، ج ۳، ص ۲-۱۷۸۱ به نقل از مقالهٔ عطا کریم برق در ایندو ایرانیکا، دورهٔ ۲۵ دسامبر ۱۹۷۲ م، ش ۳ و ۴.

۲- هنر و مردم، ش ۱۳۸، سال ۱۳۵۳، ص ۸۱-۷۱.

۳- سخن، دورهٔ نهم، ۱۳۳۷، ش ۵، ص ۸-۲۶۵.

آن می‌دانند. اگرچه از بعضی جهات این سخن درست و بجاست؛ ولی اگر با دیدهٔ باز و عمیق به زوایا و جنبه‌های فرهنگی تاریخی فرهنگ ایرانی ـ اسلامی شبه قارّه و غنا و باروری زبان فارسی در فراز و نشیب زندگی مردم این سرزمین پهناور نگاه کنیم، درمی‌یابیم که چنین نمی‌تواند باشد؛ و وجود تعداد کثیری از واژه‌های فارسی در زبانهای محلّی متداول در شبه قارّه بویژه اردو، هندی، مراهتی، بنگالی و... خود دلیلی بارز بر عدم صحّت این مدّعاست. دلیل دیگر این است که هنوز زبان فارسی در شبه قارّه حضور دارد و فقط در بیش از ۶۰ دانشگاه بزرگ و کوچک این کشور تا سطح دکتری زبان فارسی تدریس می‌شود و ادبا و شاعران و پژوهشگران بسیار، آثار خود را به زبان فارسی منتشر می‌کنند. در حالی که امروز نه دربار پادشاهان وجود دارد و نه تسلّط انگلیسیها. البتّه موانع رشد و گسترش زبان فارسی و عدم بازیافتن شکوه و عظمت گذشته، خود حدیث دیگر است.

به علّت تأثیر پذیری فوق العادهٔ زبانهای محلّی شبه قارّه از زبان فارسی، می‌توان زبان فارسی را همچون نخ تسبیح دانست که بین تمام زبانهای محلّی هند ارتباط و هم آهنگی بوجود آورده است. حتّی در تعدادی از زبانهای دراویدی مانند تامیل، تلگو، کناری و مراهتی که از زبانهای رسمی هندوستان محسوب می‌شوند و به هر کدام از آنها دهها میلیون نفر جمعیّت بویژه در جنوب هند تکلّم می‌کنند و ظاهراً ربطی به زبانهای آریایی از جمله فارسی ندارند، می‌بینیم که فارسی به طور شگفت انگیزی در آنها رخنه کرده و اثراتی از خود در آنها بجای گذاشته است. یکی از این زبانها که بسیار تحت تأثیر زبان فارسی بوده، زبان مراهتی است؛ یعنی زبان قوم مراهتا که پیش از تسلّط انگلیسیها در شبه قارّه در حدود یک قرن صاحب قدرت عظیم نظامی بوده و در نهضت استقلال هند نیز افراد متعدّدی از این قوم منشأ خدمات ارزنده بوده‌اند. زبان مراهتی منسوب به همین قوم است که در ایالت مهاراشترا و شهر مرکزی آن بمبئی بالغ بر سی میلیون نفر بدین زبان تکلّم می‌کنند. خطّ آن، خطّ هندی دیوناگری است که از چپ به راست نوشته

می‌شود و ادبیّات آن هشتصد سال قدمت دارد که بیشتر مذهبی و دینی است و در دو سدهٔ اخیر جنبهٔ سیاسی و اجتماعی هم به خود گرفته است.

با تسلّط علاءالدّین خلجی در اوایل سدهٔ چهاردهم میلادی بر جنوب هند، قسمتی از ایالت مهاراشترا جزو سلطنت مسلمانان فارسی زبان قرار گرفت و از همان موقع تماس مراهتی زبانان با فارسی زبانان آغاز گردید و بعضی از کلمات اداری فارسی در زبان مراهتی راه یافت. بعد از او، محمّد تغلق که پایتخت خود را از دهلی به دولت‌آباد ـ شهر مرکزی آن وقت مهاراشترا ـ انتقال داد، این تماس و برخورد بین مسلمانان فارسی زبان با مردم مراهتی زبان بیشتر شد. در دورهٔ سلطنت دویست سالهٔ بهمنیان و سلسله‌های پنجگانهٔ پس از بهمنیان در جنوب هند که موجبات گسترش فوق العادهٔ زبان فارسی را فراهم آورد، زبان فارسی در قلمرو زبان مراهتی در حدود ۳۵۰ سال اقتدار درباری داشت، و چنین مدّت درازی کافی بود که زبان مراهتی عمیقاً تحت تأثیر زبان فارسی قرار بگیرد.

علاوه بر آنکه فارسی از راه غلبهٔ سیاسی فارسی زبانان تأثیر فراوانی در زبان مراهتی از خود بجای گذاشت و کلمات زیادی در زمینه‌های اداری و کشورداری از آن به زبان مراهتی وارد شد، از دریچه‌های علوم، فنون و تبلیغ اسلامی نیز در زبان مزبور رخنه کرد و مقدار زیادی از کلماتی که به تمدّن و معارف جدید مسلمانان فاتح مربوط بود به زبان مراهتی راه یافت. زیبایی و خوش آهنگی لغات فارسی و عربی نیز باعث شد مراهتی زبانان آنها را با دل و جان بپذیرند و از بکار بردن کلمات سانسکریت و مراهتی اجتناب ورزند[1].

علاوه بر راه یافتن هزاران واژهٔ فارسی در زبان مراهتی در طول ۳۵۰ سال حکومت فارسی زبانان، زبان مراهتی قدم را فراتر نهاد و مقدار کافی از اصطلاحات و ترکیبهای فارسی و حروف اضافه و عطف و اصوات و پیشوند و پسوندها و ضمایر و قید و مصادر

۱- وحید، س ۱۱، ش ۱۱، ص ۹۸.

مرکّب آن زبان را با آغوش باز پذیرفت و حتّی تراجم ضرب الامثال فارسی را هم در حریم خود جای داد...

مولانا عبدالحقّ مرحوم ملقّب به «بابای اردو» در کتاب ارزنده‌اش به عنوان «مرهتی زبان بر فارسی اثر» (به اردو) چاپ اورنگ‌آباد در سال ۱۹۳۲ میلادی به منظور نشان دادن میزان و مقدار واژه‌های فارسی که در مراهتی وارد شده، تعدادی از نمونه‌های نثر و نظم مراهتی را به هر دو خطّ فارسی و مراهتی مرقوم داشته است»[1].

به عنوان نمونه، در نامه‌ای ۲۸ سطری از «ایکناتهه شاعر معروف مراهتی (متوفّی اوایل قرن هفدهم میلادی) که عنوانش کلمهٔ فارسی ـ عربی «عرضداشت» است، چهل واژهٔ فارسی و عربی بچشم می‌خورد. یا در نامهٔ دیگری که مجموعاً در چهارده سطر نوشته شده، در حدود پنجاه کلمهٔ فارسی و عربی آمده است.

«از آن هم شگفت انگیزتر اینکه شیواجی قهرمان داستان هندوان که با اوامر اکید دربارهٔ اجتناب از استعمال کلمات خارجی (فارسی و عربی) می‌خواست مراهتی را از هرگونه اثرات غیر مهاراشترایی پاک سازد، در نامه‌ای که در ۲۶ ژوئیه سال ۱۶۷۷ میلادی به نام سردار الشیونت را و شاه جی در چهار سطر نوشته، هفده کلمهٔ فارسی بکار برده است»[2].

در اینجا ذکر موارد تأثیر فارسی در صرف و نحو و لغات مراهتی با توجّه به تنگنای حجم مقاله و زمان ارائهٔ آن امکان ندارد؛ فقط به عنوان اطّلاع با توجّه به کتاب ارزشمند مولوی عبدالحقّ می‌توان گفت علاوه بر ورود لغات، بیش از پانزده مورد مؤثّر فارسی در دستور زبان مراهتی دیده می‌شود. حتّی در خطابها و مهرهای راجگان نیز کلمات فارسی زیاد بچشم می‌خورد. البتّه در این باره پایان‌نامه‌هایی هم نوشته شده که یکی از آنها چاپ شده است.

۱- وحید، س ۱۱، ش ۱۱، ص ۹۹.
۲- همان، ص ۱۰۰.

دیوری (Devare) هم در تاریخ ادبیّات فارسی مختصر[1] خود به زبان انگلیسی که ویژهٔ جنوب هند (دکن) می‌باشد، در صفحات ۳۵۰ تا ۳۶۵ دربارهٔ تأثیر زبان و ادبیّات فارسی بر زبان دکنی و مراهتی، با ذکر نمونه و تحلیل بحث کرده است که پژوهشگران می‌توانند بدان کتاب مراجعه کنند. دربارهٔ تأثیر زبان فارسی بر زبان تلگو (زبان ایالت آندهرا پرادش) هم در دانشگاه تلگو، تحقیقی انجام گرفته است.

امّا زبان اردو که حلاوت و شیرینی از زبان فارسی گرفته و «دختر زبان فارسی» خوانده می‌شود، امروزه بیش از چند صد میلیون نفر بدان تکلّم می‌کنند و همردیف زبانهای بزرگ جهان بحساب می‌آید و آثار گرانبها و شکوفه‌های ذوق و ادب آن ـ در زمینه‌های مختلف ـ عطر جان پرور به مشام جان خستگان و عاشقان معنویت می‌پراکند که نشأت گرفته از زبان فارسی است.

این زبان به قدری به فارسی نزدیک است که بیش از ۶۰ درصد کلمات فارسی در زبان اردو بکار برده می‌شود، رسم الخط و اقسام و سبک نظم و نثر، عروض، صناعات، تشبیهات، استعارات وغیره که در اردو مورد استعمال می‌باشد عیناً مانند فارسی است.

طبق جدیدترین تحقیقات، اوّلین شاعر اردو، سلطان محمّد قلی قطب شاه است که صاحب دیوان نیز می‌باشد و در ابتدای قرن یازدهم هجری کلّیات خود را مرتّب کرده است. در آثار وی به زبان اردو، غزل، مثنوی، قصیده، قطعه، رباعی، مرثیه و بالاخره همهٔ انواع شعر که در زبان فارسی رایج بوده است، مشاهده می‌شود که نمونهٔ آن در زبان هندوستانی موجود نبوده است... شعر غزل‌گوی این دوره مخصوصاً از رنگ شعر سعدی و حافظ و خیّام متأثّر است.

در کلّیات محمّد قلی قطب شاه، بیشتر اشعار و در بعضی جاها تمام غزل حافظ ترجمه شده است و... حتّی «غالب» شاعر بزرگ فارسی و اردوی شبه قارّه، اثر خود

1- *A Short History of Persian Literature*, Poona, 1961.

به فارسی را با تحسین می‌نگریست،[1] وی می‌گوید:

فارسی بین تا ببینی نقش‌های رنگ رنگ

بگذر از مجموعهٔ اردو که بی‌رنگ من است»[1]

دربارهٔ تأثیر زبان و ادبیّات فارسی بر زبان اردو، کتابها و مقالات بسیاری نوشته شده که می‌توان بدانها رجوع کرد؛ از جمله پایان‌نامهٔ دکتری دکتر محمّد صدّیق خان در دانشگاه تهران که توسّط مرکز تحقیقات فارسی ایران در اسلام‌آباد چاپ شده یا تحقیقات پرفسور نذیر احمد در این زمینه در رسالهٔ «فارسی اور هندوستان» که هم جداگانه و هم در نشریهٔ کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا، در سال ۱۹۷۶ میلادی منتشر شده، درخور توجّه است.

در اینجا سخن خود را پیرامون «تأثیر زبان فارسی بر زبانهای محلّی شبه قارّه» با ذکر عبارات زیر که دالّ بر نفوذ عمیق زبان فارسی بر زبان اردو است به پایان می‌برم «مطابق آماری که مرحوم سیّد احمد دهلوی در فرهنگ آصفیه داده است، تعداد لغات دخیل فارسی در زبان اردو ۱۳۶۲۵ واژه و ترکیب است، ۷۵۸۴ کلمهٔ عربی الاصل و ۶۰۴۱ واژهٔ فارسی و می‌دانیم که لغات عربی نیز از طریق زبان فارسی بدین زبان وارد شده‌اند»[2].

* * *

۱- راهنمای زبان اردو، شهریار نقوی، ج ۱، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷، ص ۸ و ۷-۱۵.

۲- یاض، مجلّهٔ تحقیقات فارسی، انجمن فارسی دهلی، س ۱۱، ش ۱، ۱۹۹۱، ص ۳-۹۲.

میرزا عبدالقادر بیدل معروف به بیدل عظیم‌آبادی

محمود عالم*

آنچه کلکم می‌نگارد محض حرف و صوت نیست — هوش می‌باید که دریابد زبان بیدلی
گر همه جبریل باشد مرغ فهم آگاه نیست — تا چه پرواز است محو آشیان بیدلی
گوش دل در حیرت آیینه خوابانیدن است — بی‌نفس دارد تکلّم ترجمان بیدلی
هر که از خود شد تهی از هستی مطلق پُر است — سجده می‌خواهد حضور آستان بیدلی
از حباب من سراغ گوهر نایاب گیر — یک نفس چیدست بحر اینجا دکان بیدلی

ولی فریاد! این هست بیدل عظیم‌آبادی که بعداً مثل خود بنده دهلوی شده ولیکن به علّتی که اهالی دهلی طبق سنّت دیرینه خودشان به خارجیان بورودی اعتنا نمی‌ورزند، آنقدر که بایستی و شایستی قدر و ارزش وی را نشناختند. البتّه بعد از وفاتش مزاری ساختند که تا روزگاری دراز مرکز تجمّع ارادتمندان و دوستداران وی بود. آنان هم بیشتر از حومه و نواحی دهلی مثل میوات و پانی‌پت بودند که هر ساله در سالروز مرگش به زیارت خاکجای او می‌شتافتند[1]. این مجالس «روز عُرس» و مشاعره هم از طرف میرزا محمّد سعید که فرزند ارجمند پسر دائی بیدل میرزا عبادالله بود، ترتیب داده می‌شد[2].

دربارهٔ مدفن بیدل استاد عطا کاکوی که سالها ریاست دانشکده تحقیقات عربی و فارسی و ریاست بخش فارسی دانشگاه پتنا (عظیم‌آباد) به عهده داشت در حیرت زار

* - استاد فارسی دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی‌نو.

۱- دانشمند تاجیکی در نوشتهٔ خود میرزا عبدالقادر بیدل، صدرالدّین عینی، ص ۴۰.

۲- عطا کاکوی، سیّد شاه عطاءالرّحمن: حیرت زار، دی آرت پریس، سلطان گنج، پتنا، ژانویهٔ ۱۹۸۱، ص ۱۷.

می‌نویسند[1] که بیدل در صحن منزل خودش که نزدیک «دهلی دروازه» بود طبق وصیّتش مدفون شد و بعد از مدّتی دراز آقای حسن نظامی قبری به نام بیدل با کمک مالی از طرف نظام حیدرآباد تعمیر کردند که اصلاً «دوکوس» از جای مدفن اصلیش می‌باشد و یک کتیبه هم آویزان کردند که یک یادگار مستقل اشتباه بزرگی می‌باشد.

قبل از آن که ارزیابی شعر بیدل بکنیم لازم می‌دانم مقامش در ردیف سخنوران فارسی تعیین شود که توجّه شما را به زادگاه این دانشمند شهیر جلب کنم چرا که خوشگو[2] مسقط الرأس بیدل را اکبرآباد گفته است. بندرابن داس خوشگو که هم‌عصر بیدل بوده است و ادعا می‌کند که شخصاً هزارها بار با بیدل ملاقات کرده و حتّی از محضر بیدل استفاده نموده دربارهٔ زادگاهش اشتباه کرده است. همچنین آزاد بلگرامی که بوقت فوت بیدل هفده ساله بود در خزانهٔ عامره نوشته است که "میرزا عبدالقادر عظیم‌آبادی متخلّص به بیدل فرزند میرزا عبدالخالق در سال ۱۰۵۴ هجری در عظیم‌آباد (پتنا امروز) متولّد شد"[3]. تقریباً هر دانشمندی و استادی که بیدل را مورد مطالعه قرار داده‌اند و دربارهٔ بیدل حرفی زده‌اند و مقام و منزلتش را در مملکت سخن تعیین نموده‌اند قطعیت و صراحت دربارهٔ زادگاهش نشان نداده‌اند. بنده یک لیست بیدل شناس را دارا می‌باشم که مشتمل بر تقریباً سی نفر می‌باشد و هر شخص همین اشتباه را تکرار کرده است إلّا و إلّا استاد کاکوی که به حوالهٔ مرآة واردات به وسیله شام غریبان با قطعیت تمام گفته که "زادگاه بیدل اکبرنگر معروف به راج محل در ایالت بنگال می‌باشد که در سرحد بهار و بنگال جا دارد"[4]. برای اطلاع عرض می‌شود که فعلاً، راج محل (معروف به اکبرنگر) در ایالت بهار واقع است. از دُمکا و صاحب گنج زیاد دور نیست.

۱- بیدل ده سال پیش از مرگ خودش جای مدفنش را تعیین نموده بود، حیرت زار، ص ۷-۱۶.

۲- بندرابن داس خوشگو (م. ۱۱۷۰ ه) از شاگردان بیدل بوده و بنابه گفتهٔ عبدالغنی این بیدل بود که وی را خوشگو تخلّص داد.

۳- خزانهٔ عامره، آزاد بلگرامی، چاپ نولکشور، ص ۱۵۲.

۴- حیرت زار، ص ۱۱.

این آخرین سرحد بهار می‌باشد. رودگنگا حدود بهار و بنگال را تعیین می‌کند. این طرف رودگنگا راج محل است که در آن زمان اردوگاه شاهزاده اعظم[1] بوده و میرزا عبدالخالق پدر بیدل در لشکرش وظیفه نظامی به عهده داشت. ماورای گنگا راج شاهی و مرشدآباد در ایالت بنگال جا دارد که مرکز بزرگ مسلمانان می‌بوده است.

در آن زمان بهار و بنگال گویی دو صحن یک منزل بودند. به همین علّت والد بیدل میرزا عبدالخالق و عموی بیدل میرزا قلندر که بعد از وفات میرزا خالق وظیفه تعلیم و تربیت بیدل به عهده داشت، به عظیم‌آباد که مرکز بهار بود آمد و رفت داشتند. بعد از بازنشستگی از خدمات نظامی میرزا عبدالخالق به دست حضرت شاه کمال که ولی الله وقت بود بیعت کرد[2]. این صوفی بزرگ در رانی ساگر مقیم بود. رانی ساگر از شهر آره (شاه‌آباد) در حدود هیجده میل و از شهر عظیم‌آباد تقریباً شصت میل مسافت دارد. بیدل هم همراه میرزا عبدالخالق بسا اوقات به عظیم‌آباد می آمد و اکثراً در همین شهر سکونت کرد و احتمالاً به همین سبب عظیم‌آبادی مشهور گشت. به هر حال! دیگر هیچ شکّی و تردیدی نیست که بیدل در راج محل بنگال در سال ۱۰۵۴ هجری به دنیا آمد.

این بیان از این لحاظ هم معتبرتر به نظر می آید که سرچشمه این انکشاف[3] آقای شاه محمّد شفیع «وارد» هست. بیدل در منزل شفیع وارد تا مدّت یک و نیم سال اقامت داشت. وی می‌نویسد: "میرزا تا مدّت یک و نیم سال در خانه راقم این اوراق[4] بی‌تشویق معاش رحل اقامت افکند تا آنکه قاصد شکرالله خان که در آن ایّام به حکومت بلده نارنول من اعمال میوات می‌پرداخت پیش میرزا رسید و مکتوب اشتیاق مع زری رسانید. میرزا از وقوع چنین اتفاق وداع والد بنده نموده روی توجّه بصوب خان مذکور آورد و تا انقطاع سررشتهٔ حیاتِ خان مذکور نوعی فی‌مابین... اتحاد و اخلاص بسته شد که خیال

۱- شاهزاده اعظم پسر شاه اورنگ‌زیب عالمگیر بود و بعد از وفات پدر به نام اعظم شاه مشهور گشت.

۲- حیرت زار، ص ۱۱.

۳- شاه محمّد شفیع «وارد» همعصر بیدل بوده و تذکره به نام مرآة واردات نوشته بود.

۴- این اوراق یعنی اوراق مرآة واردات

مفارقت معنی بیگانه بود". دربارهٔ زادگاه بیدل شفیع وارد این چنین می‌گوید:

"طائر خوش نوای وجود میرزا از گلستان عدم در اکبرنگر عرف راج محل از ممالک بنگال پر پرواز گشود"[1].

خود میرزا بیدل دربارهٔ نسب خویش به شفیع وارد این چنین گفت:

"آنچه میرزا در حضور این احقرالعباد مکرر تقریر کرد این است که سلسلهٔ اجداد میرزا منتهی به شاه منصور بن مظفّر بادشاه فارس ممدوح خواجه حافظ شیرازی می‌گردد. هنگامی که شاه منصور با امیر تیمور صف آرائی نموده کشته گردید اولادش و احفادش رو به صوب بخارا آوردند. چندین پشت میرزا در ماوراءالنهر اقامت داشت. بزرگوار میرزا از آن مفارقت ورزیده در مملکت بنگاله رحل اقامت افگند"[2].

جیری بیکا[3] شاید به همین علّت نوشته است که:

"زبان مادری وی احتمالاً زبان بنگالی بوده است ولی او خود زبان اردو و سانسکریت را می‌دانسته است"[4].

بعد از تعیین زادگاهش بیاییم به مدّعای اصلی که مقام و منزلت بیدل درمیان خسروان مملکت شعر و ادبیّات فارسی چیست؟ بیدل گفته است:

ای بسا معنی که از نامحرمی‌های زبان   با همه شوخی مقیم پرده‌های راز ماند

جای دیگر گفته است:

با که باید گفت بیدل ماجرای آرزو   آنچه دلخواه منست از عالم ادراک نیست

و باز می‌گوید:

بلبل به ناله حرف چمن را مفسّر است   یارب زبان نکهت گل ترجمان کیست

۱- حیرت زار، ص ۳۶.   ۲- همان، ص ۳۸.

3- Jiri Becka.

۴- شفیعی کدکنی: شاعر آینه‌ها، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۴ هـ ش، ص ۸۱.

چنین به نظر می‌رسد که با آن چشم بینا و ذهن رسا و دل فطرت آشنا که بیدل داشت و به علتی که با دقت جلوه‌های قدرت و منظرهای تحیر کننده که خودش مشاهده می‌کرد و همیشه در جستجوی یک منزل ناآشنا و یک تمنّای ناإتمامی و آن احساس تشنگی سیر نشدنی که داشت، می‌خواست دیگران هم با او سهیم باشند. ولی برای اظهار آن شدّتی که درونش حس می‌کرد، احساس کمبود الفاظ هم داشت. همیشه نگاهش برای مطالعه مناظر قدرت باز است و هر ذرّه را مظهر قدرت الهی می‌بیند:

از زمین تا آسمان سخن است

برای سعدی برگ درختان سبز دفتر معرفتِ کردگار بوده است ولی بیدل می‌گوید که:

هوش اگر باشد کتاب و نغمه‌ها درکار نیست

چشم واکردن زمین تا آسمان فهمیدن است

بیدل انجماد و یخ‌زدگی را نمی‌پسندد. درنظرش هر چیز در کائنات متحرک است:

هر کجا نکهت گل پیرهن رنگ درید　　نیست پوشیده که از خود سفری می‌خواهد

مسلک بیدل همین است که:

عمر آسودگی ما بسفر می‌گذرد

غالب دهلوی هم این درس از بیدل گرفته است. او می‌گوید:

زهی روانی عمری که در سفر می‌گذرد

سرچشمهٔ اقبال لاهوری هم بیدل است:

هستم اگر می‌روم گر نه روم نیستم

موضوع عظمت انسانی محور اقبال بوده است ولی ببینید از کجا درس خوانده است:

هر دو عالم خاک شد تا بست نقش آدمی

ای بهار نیستی از قدر خود آگاه باش

(بیدل)

خودی و شأن استغنا کم و بیش به نحوه‌ای و نوعی در هر شاعر موجود است:

اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا[1]

(غالب)

و یا:

گدای میکده کی شانِ بی‌نیازی دیکھ　　پهنچ کے چشمه حیوان پہ توڑتا ہے سبو[2]

(اقبال)

ولی نحوهٔ بیان بیدل را با دقت نگاه کنید:

درهای فردوس وا بود امروز　　از بی‌دماغی گفتیم «فردا»

دربارهٔ بیدل معروف است که لطف زبان ندارد. در افکارش هم تصنع و آورد به نظر می‌آید و بلندی خیال اینقدر بلند است که همه گفته‌های او معمّا شده است. بعضی‌ها این هم گفته‌اند که اختراع و ساخت اشعار بیدل خسته کننده می‌باشد. بی‌گمان همه دوستداران شعر، آمادگی کامل برای التذاذ از شعر او ندارند ولی دانشمند شهیر ایرانی و مؤلف شاعر آینه‌ها پرفسور شفیعی کدکنی می‌گوید: "بیدل کشوری است که بدست آوردن ویزای مسافرت بدان، به آسانی حاصل نمی‌شود، به هر کس اجازه ورود نمی‌دهد و اگر کسی این ویزا را گرفت تقاضای اقامت دائم خواهد کرد. شاید او به این حساب در میان بزرگان ادب ما، دیر آشناترین چهره شعر فارسی باشد. پس به آنها که شعر را با همان عجله‌ای می‌خوانند که روزنامه یا رُمان بینوایان یا هزار و یک شب را توصیه می‌کنم که بیهوده وقت عزیز خود را در این راه صرف نکنند"[3].

چون اقبال می‌سراید:

جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی[4]

مقصودش این است که همیشه در تلاش منزل سرگردان باید باشیم و منظور از:

هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

۱- برگشتیم اگر در کعبه (برای استقبال) باز نگه نداشتند.

۲- شأن بی‌نیازی گدای میکده را نگاه کن　　لب چشم حیوان رسیده سبو را می‌شکند

۳- شاعر آینه‌ها، شفیعی کدکنی، ص ۹.　　۴- زندگی جاودان، پیهم دوان و هر دم جوان است.

هم همین است:

بیدل عقیده دارد که شوق منزل عاشق صادق را برای حصول منزل وادار می‌کند و چرا که عشق او صداقت دارد او راه دور را هم به آسانی طی می‌کند:

بر اُمید وصل مشکل نیست قطع زندگی   شوق منزل می‌کند نزدیک راه دور را

بیدل محبت را با موج دریا تشبیه می‌دهد و می‌گوید که محبّت با آرام و سکون هیچ مطابقت ندارد. به همین علّت همنشینی ساحل و موج دریا امکان پذیر نیست:

موج دریا را به ساحل همنشینی مشکل است   بی‌قراران نذر منزل کرده‌اند آرام را

درس بیدل در راه حصول منزل همیشه سعی و کوشش بوده است. درس او درس حرکت است. او انجماد را دوست ندارد. درس او درس جوش و ولوله است. پیغامش همیشه مملو با درس عمل می‌باشد. برای نایل آمدن در جادهٔ هدف هرگز دلسرد نباید باشد و هر نفس را عمر جاودانی باید شمرد و تا آخرین نفس جدّ و جهد باید کرد. ولی بیدل مؤمن است. وی صوفی مسلم است و اعتقاد کامل در رضای خداوندی دارد و در صورت ناکامی و نامرادی درس صبر و استقلال می دهد و مثل یک صوفی کامل در عدم موفقیت هم مصلحت ایزدی می‌بیند. اقبال می‌گوید:

آسمان ٹوٹے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک[1]

درس بیدل ملاحظه بفرمایید:

علاج زخم دل از گریه کی ممکن بود بیدل   به شبنم بخیه نتوان کرد چاک دامن گُل را

یک نکتهٔ مهمّی که بیدل را در میان همه شعرا و ادبا آن زمان بویژه در شبه قارّه استثنا و ممتاز می‌کند آن است توکّل بالله. شأن مؤمن فقر است. الفقر فخری. این عظمت در بیدل به درجهٔ اتم موجود است. بیدل قانع است. از زبان حال خودش بشنوید:

دنیا اگر دهند نه جنبم زجای خویش   من بسته‌ام حنای قناعت به پای خویش

۱- ای آسمان تا کی از ستارگان شکسته ماتم می‌گیرید.

و یا:

آخر ز فقر بوسر دنیا زدیم پا　　خلقی بجاه تکیه زد و ما زدیم پا

در شعر به عنوان «به قصیده‌گویان سلاطین»[1] بیدل موقف خودش چنین اظهار می‌نماید که بیاد «هفت بند» معروف مولانا محتشم کاشی می‌افتیم. شما هم محفوظ بشوید:

ای که تعریف سلاطین کرده‌ای　　مشق تعلیم شیاطین کرده‌ای
چیست تعلیم شیاطین؟ حُبّ جاه　　ای شیاطین مر شدّت رؤیت سیاه
فخر طبعت مدح شاهی بیش نیست　　کان همه تخت کلاهی بیش نیست
امتیازی تا بدانی شاه کیست　　این قفس پرورده و هم و جاه کیست
برسرش افتاده آن زرین زُخام　　آمده پایش به‌سنگی تخت نام
تخت سیم و افسر زرین دو سنگ　　او چو آتش درمیان این دو سنگ
فی‌الحقیقت آتش است آن شاه نیست　　لیک هر آتش پرست آگاه نیست
قرب این آتش بلای جان تست　　برق دین و خرمن ایمان تست
گر به‌بزم شاه قرب اندیشه‌ای　　بیگمان زردشت کافر پیشه‌ای
رفته گیر آیینه دینت زدست　　نیست هرگز حق پرست آتش پرست

عظمت و بزرگی یک شاعر، نویسنده و فیلسوف از این امر هم هؤیدا است که وی هم‌عصر خودش را و یا نسل آینده را به چه حدّی متأثر کرده است. از این لحاظ هم بیدل در مملکت شعر خسرو و نابغه روزگار به نظر می‌آید. غالب دهلوی و اقبال لاهوری بدون هیچ شک و تردید ستارگان درخشان در آسمان ادبیّات فارسی هستند و این اتفاق محض نیست که هر دو از بیدل کسب فیض کرده‌اند. غالب با بیدل زیاد شباهت و مطابقت دارد هم در تنوع افکار و هم در نمایندگی سبک هندی یعنی پیچیدگی در اظهار خیال تا آن جایی که بعضی از بیت‌های غالب عیناً نقل از بیدل است.

۱- حیرت زار، ص ۱۰۲.

غالب بیدل را «محیط بی‌ساحل» نامیده است. جای دیگر وی را «قلزم فیض» گفته است. وقتی که اشعار نوشتهٔ زیر از غالب را می‌خوانیم چنین به نظر می‌رسد که غالب قلم بیدل را مستعار گرفته و چشم بسته افکار بیدل را نقل می‌کند:

نفس با صور دم ساز است امروز ‌‌ ‌‌ خموشی محشر راز است امروز

رگ سنگم شراری می‌نویسم ‌‌ ‌‌ کف خاکم غباری می‌نویسم

شکایت گونه‌ای دارم زاحباب ‌‌ ‌‌ کتان خویش می‌شویم به مهتاب

این بیت غالب را با دقّت بخوانید و به قول بیدل از «جاده منصفی» انحراف نکنید و خودتان قضاوت بفرمایید که آیا این نشانگر و آیینه‌دار طرز و افکار بیدل نیست؟

خطّی بر هستی عالم کشیدیم از مژه بستن ‌‌ ‌‌ زخود رفتیم و هم با خویشتن بردیم دنیا را

اثر و نفوذ بیدل در اشعار غالب مشاهده بفرمایید:

بیدل	غالب
خلقی به عدم دود دل و داغ جگر شد	سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہوگئیں
خاک همه صرف گل و سنبل شده باشد	خاک میں کیا صورتیں ہونگی کہ پنہاں ہوگئیں

❁

بیدل	غالب
طریق عشق دشوار است ز آئین خرد بگذرد	دولت به غلط نبود از سعی پشیمان
حریف کفر اگر نتوان شدن باری مسلمان شو	کافر نتوانی شد ناچار مسلمان شو

❁

بیدل	غالب
هر کجا می‌گذری گرد پر طاؤس است	دیکھو تو دلفریبی انداز نقش پا
نقش پایت چه قدر بوقلمون می‌گذرد	موج خرام یار بھی کیا گُل کتر گئی

❁

بیدل	غالب
در جستجوی ما نه کشتی زحمت سراغ	آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
جای رسیده‌ایم که عُنقا نمی‌رسد	مدّعا عُنقا ہے اپنے عالم تقریر کا

❁

مطلبم از می پرستی تر دماغی‌ها نبود
یک دو ساغر آب دارد گریهٔ مستانه را

مے سے غرض نشاط ہے کس رو سیاہ کو
اک گونہ بیخودی مجھے دن رات چاہئے

•

محو یاریم و آرزو باقیست
وصل ما انتظار را ماند

تا کدامین جلوه زان کافر ادا می‌خواستم
کز هجوم شوق در وصل انتظاری داشتم

•

لب فروماندیم تا رفع دویی انشا کنیم
درمیان ما و تو، ما و تو حائل می‌شود

ما همان عین خودیم اما خود از وهم دویی
درمیان ما و غالب، ما و غالب حائل است

•

تا کی ز خلق پرده برد افگنی چو خضر
مردن به از خجالت بسیار زیستن

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناس خلق ای خضر
نہ تم کہ چور بنے عمر جاوداں کیلئے

اقبال هم از بیدل درس گرفته است و تا به حدّ کافی مستفیض شده است. فلسفهٔ خودی و بیخودی، زمان و مکان، وجود و عدم، درس عمل، عظمت انسانی و همچنین دیگر افکار اقبال هم از بیدل مستعار است. عدّه‌ای از نمونه‌ها در زیر ملاحظه بفرمایید:

بیدل

ملّت اضداد خلق اوج و حضیض فطرت است
زین سببها بولهب خصم پیمبر بوده است

اقبال

ستیزه کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

•

با هر کمال اندکی آشفتگی خوش است
هر چند عقل کل شده‌ای بی‌جنون مباش

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبان عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

•

گویند بهشت است همه راحت جاوید
جایی که به داغت نتپد دل چه مقام است

مرا این خاکدان من ز فردوس برین خوشتر
مقام ذوق و شوق است و حریم سوز و ساز است این

•

دل اگر می‌داشت وسعت بی‌نشان بود این چمن	پرتو حسن تو می‌افتد برون مانند رنگ
رنگ می بیرون نشست از بسکه مینا تنگ بود	صورت می پرده از دیوار مینا ساختی

•

دمیده است چو نرگس درین تماشاگاه	ہزاروں سال نرگس اپنی بےنوری پہ روتی ہے
هزار چشم و یکی را نصیب دیدن نیست	بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ‌ور پیدا

•

برون دل نتوان یافت هر چه خواهی یافت	حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا
کدام گنج که در خانه خراب تو نیست	تونے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانہ دل

•

حرص هر سو می‌برد بر سیم و زر دارد نگاه	زاہد کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد
زاهد از فردوس هم مطلوب جز دنیا نداشت	دنیا جو چھوڑدی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑدے

•

آنچه ندارد دوام نیست بغیر از تلف	سکون محال ہے قدرت کے کارخانہ میں
آنچه نبند ثبات نیست بجز انقلاب	ثبات اک تغیر کو ہے زمانہ میں

یک نکته دیگر عرض می‌کنم. بخشی از مطالعات در باب بیدل در آسیای مرکزی نشر یافته است و باید گفت که نخستین منطقه‌ای است که بطور جدّی کارهای این شاعر مورد توجّه قرار گرفته است و از آن سرزمین (مخصوصاً تاجیکستان) دانشمندانی هستند مثل صدرالدّین عینی، مومنوف، میرزایف، تورسون‌زاده و دیگران که بیدل شناس محسوب می‌شوند ولی جای تأسف است که همه آنها افکار بیدل را از نظر مارکیستی مورد مطالعه قرار داده‌اند حتّی افکارش را ضد مذهب توصیف کرده‌اند و امثال از ابیات بیدل آورده‌اند، مانند:

درهای فردوس وا بود امروز	از بی‌دماغی گفتیم «فردا»

و با فلسفه تحوّلات انسانی داروین[1] در این بیت می‌بیند:

هیچ شکلی بی‌هیولی قابل صورت نشد	آدمی هم پیش از آن آدم شود بوزینه بود

عده‌ای از آن ابیاتی که سالها بنده را محفوظ کرده است شما هم لذّت ببرید:

دنیا اگر دهند نه جنبم ز جای خویش	من بسته‌ام حنای قناعت به پای خویش

❁

زندگی در گردنم افتاد بیدل چاره نیست	شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن

❁

همه عمر با تو قدح زدیم و نرفت رنج خمار ما	چه قیامتی که نمی‌رسی ز کنار ما به کنار ما

❁

احتیاج خودشناسی جوهر آیینه نیست	من اگر خود را نمی‌دانم تو می‌دانی مرا

❁

صد سنگ شد آیینه و صد قطره گهر بست	افسوس همان خانه خرابست دل ما

❁

ندارد ناز لیلیٰ شیوه بی‌پرده گر دیدن	مگر مجنون ز جیب خود درد طرف نقابش را

❁

گرنه نالم کجا روم بیدل	شش جهت بیکسی و ما تنها

❁

بیدل تو جنون کن و از این ورطه بدر زن	عالم همه زندانی تقلید رسوم است

❁

خیال زندگی دردیست بیدل	که غیر از مرگ درمانی ندارد

❁

1- Darwin's *Theory of Evolution of Man*

هر کجا شمع تماشای تو روشن می‌شود از زمین تا آسمان آیینه خرمن می‌شود

●

دنیا الم غفلت و عقبیٰ غم اعمال آسودگی از ما در جهان فاصله دارد

●

اگر دشمن تواضع پیشه است ایمن مشو بیدل
بخون ریزی بود بیباک شمشیری که خم دارد

●

هر قدر مژگان کشای جلوه در آغوش تست ای نگاه مفت فرصت طالب دیدار باش

●

یک قدم راهست بیدل از تو تا دامان خاک بر سر مژگان چو اشک استاده‌ای هشیار باش

●

من نمی‌گویم زبان کن یا بفکر سود باش ای ز فرصت بی‌خبر در هر چه باشی زود باش

●

حیرت آهنگم که می‌فهمند زبان راز من گوش بر آیینه نه تا بشنوی آواز من

●

تپیدم، ناله کردم آب گشتم خاک گردیدم تکلف بیش از این نتوان به عرض مدعا کردن

●

تب و تاب اشک چکیده‌ام که رسد بمعنیٰ راز من
ز شکست شیشهٔ دل مگر شنوی حدیث گداز من

●

گر باین رنگ است بیدل رونق بازار دهر تا قیامت یوسف ما برنمی‌آید ز چاه

●

به محفل شمع تابان در گلستان رنگ و بو باشی | الٰهی، هر کجا باشی بهار آبرو باشی

•

بیدل اگر آگه شوی از درد محبت | یک زخم بصد صبح تبسم نه فروشی

•

نه با صحرا سری دارم نه با گلزار سودای | به هر جا می‌روم از خویش می‌بالد تماشای

•

به کلام بیدل اگر رسی مگذر ز جاده منصفی
که کسی نمی‌طلبد ز تو صلهٔ دگر مگر آفرین

سراسر کلام بیدل بهترین نمونهٔ اشعار غنایی است و موسیقی و آهنگ در کلامش به درجهٔ اتم موجود است و اگر بالفرض دیگر خوبی‌های شعر بیدل را نادیده بگیریم تنها موزونی و آهنگ اشعارش بیدل را از دیگر شعرای دوره مغول ممتاز می‌کند و بنده از جادهٔ منصفی منحرف می‌شوم اگر اختتام با این اقتباس از سفینهٔ خوشگو نکنم چرا که بندرابن داس خوشگو نه فقط همعصر بیدل بود بلکه افتخار شاگردی بیدل داشت و می‌گویند که این بیدل بود که وی را خوشگو تخلّص داد. "آن حضرت (بیدل) در فهم معنی توحید و معارف پایهٔ بلند داشته و علم تصوّف خوب ورزیده بود و مسایل آن را از تحمّل این فن به تحقیق کمال رسانیده در این مقدمه جنید و بایزید وقت خود بود. بسا مقدماتی که مولوی رومی در مثنوی و شیخ ابن عربی در خصوص الحکم بیان کرده آن همه را به شرح و بسط تمام با تشبیهات تازه و رنگی بی‌اندازه در کلام خود بسته چون نمکِ جمیع اصناف سخن شورانگیز توحید است در سخن طرز بلندی اختیار فرموده و سررشتهٔ توحید از کف نمی‌دادند. در همه اشعارش این رعایت منظور است و او در این فن از استادانی است که صاحب طرز خاص شده‌اند و از زمانی که زبان به سخن آشنا شد این طرز مخصوص به دست کسی نیامده. قسم به جان سخن که جان من است و خاکپای ارباب سخن که ایمان من است که فقیر در این مدّت عمر که پنجاه و شش مرحله

طی کرده با هزاران مردم تقه بر خورده می‌باشم لکن به جامعیت کمالات و حُسن اخلاق و بزرگی و همواری و شگفتگی و رسای و تیز فهمی و زودرسی و نحوهٔ سخن گفتن و آداب معاشرت و حسن سلوک و دیگر فضایل انسانی همچو او ندیده‌ام. بالجمله آن جناب از الهیات و ریاضیات و طبیعات کم و بیش چاشنی بلند کرده بود و به طبابت و نجوم و رمل و جفر و تاریخ‌دانی و موسیقی بسیار آشنا بود. تمام قصّه مهابهارت که در هندیان از آن معتبرتر کتابی نیست به یادداشت و در فن انشا بی‌نظیر چنانچه چهار عنصر رقعات او بر این دعوی دلیل ساطع است"[1].

تصانیف بیدل

بیدل قدرت کامل در شعر و نثر داشت. باوجود اینکه وی معروف برای بیان پیچیده بوده اسلوب نگارش او مملو از رعنایی و لطافت است. از این لحاظ که در وصف زور بیان تک بوده و موجد سبک جداگانه بوده یک شاعر و نثار منفرد محسوب می‌شود. بعضی‌ها وی را از نابغهٔ روزگار توصیف کرده‌اند.

تفصیلات تصنیفاتش از این قرار می‌باشد:

۱- غزلیات: دیوان غزلیات خیلی ضخیم است. در کیفیّت والهانه نظیر خود ندارد. تعداد غزلیاتش تقریباً پنجاه هزار است.

۲- رباعیات: تعداد رباعیات بیدل در حدود دو هزار است.

۳- قطعات، مخمسات و ترکیب بند و ترجیع بند هم زیاد نوشته است.

۴- محیط اعظم: این مثنوی در سال ۱۰۷۸ هجری نوشت. عمر بیدل در آن وقت فقط ۲۴ سال بود. این مثنوی دارای شش هزار بیت است و در بحر شاهنامه است. از یک لحاظ در جواب ساقی‌نامه ظهوری نوشته است ولی در این مورد بیدل خود می‌گوید که "این میخانه حقایق است نه ساقی‌نامه اشعار ظهوری".

۱- نقل از سفینهٔ خوشگو؛ حیرت زار، ص ۲۵.

۵- طلسم حیرت: در سال ۱۰۸۰ هجری نوشته شده و یک مثنوی تمثیلی است. حقایق و معارف و تکوین عالم را به رنگ تمثیلی سروده است و در بحر یوسف و زلیخا از حامی می‌باشد و دارای شش هزار بیت است.

۶- طور معرفت: کوهی به نام بیرات است که در آنجا اوقات خودش را گذرانده است. مناظر و مظاهر قدرت آن محوطه فوق‌العاده و استثنایی بوده است. طور معرفت مثنوی طویل بیدل است و عکاسی آن منظره‌های جالب و جاذب است که وی در بیرات مشاهده کرده است. این مثنوی دارای سه هزار بیت است و در مدّت فقط دو روز نظم شده است. غالب بعد از مطالعه این مثنوی روی نسخهٔ قلمی این بیت را نوشته است:

هر حبابی را که موجش گل کند جام جم است

آب حیوان آبجوی از محیط اعظم است

۷- عرفان: این مثنوی در سال ۱۱۲۴ هجری تمام شده و دارای یازده هزار بیت است. در تصنیف این مثنوی بیدل سی سال صرف کرده است و شارح حقایق کائنات و نکات فیلسوفانه است. بیدل بر این مثنوی ناز می‌کرد.

۸- تنبیه المهوسین: این مثنوی در مذمت زر پرستان و مهوسین نوشته شده است و دارای دویست و ده بیت است.

۹- مثنوی بیانیه: در این مثنوی که ۵۳۶ بیت است و در تعریف و توصیف اسب، فیل و شمشیر نظم شده است.

۱۰- قصاید: دارای نوزده قصیده است و اکثر قصاید نعتیه است. چند قصیده در شأن محسنین و احباب است که «خوش آمدانه»[1] نیست بلکه دوستانه است. بیدل طمع برای انعام و اکرام مطلقاً نداشت.

۱- حیرت زار، عطا کاکوی، ص ۴۵.

۱۱- **چهار عنصر**: کتابی در نثر است و مفسر شرح زندگی بیدل است. این کتاب چهار بخش دارد و در مدّت بیست سال تصنیف شده و در سال ۱۱۱۶ هجری به پایان رسید.

۱۲- **رقعات بیدل**: مجموعه‌ای از رقعات بیدل است که تعدادش به دویست و هفتاد و سه می‌رسد. این نامه‌ها بیدل به نام اعزه و احباب و کرم فرمان خود و در طرز منفرد خودش نوشته است.

۱۳- **نکات**: این کتاب دارای اقتباس و مطالب از چهار عنصر است که مطالب اخذ شده را در جمله‌های مختصر و در اسلوب دلپذیر با آمیزش اشعار مرتب شده است. جانس پاشا ترجمه این کتاب همراه ترجمه مثنوی گلشن راز شبستری و رباعیات عمر خیّام از دبلن در سال ۱۹۰۸ میلادی چاپ کرده است.

اگر سطور تصانیف نثری بیدل را بیت تصوّر کنیم، ابیات کل تصانیف بیدل از صد هزار بیت تجاوز می‌کند. وقتی که بیدل کلیّات خودش را وزن کرد چهارده سیر شد و برابر آن وزن زر و جواهرات خیرات کرد.

فهرست مختصری از بیدل شناسان

۱- جیری بیکا (Jiri Becka).

۲- جان ریپکا (Jan Rypka).

۳- صدرالدّین عینی.

۴- خلیل الله خلیلی.

۵- حاجی عبادالله اختر.

۶- گارسن دوتاسی (Garcin de-tassy).

۷- ای.جی. براؤن (E.G. Brown).

۸- آ. بانسانی (A. Bansani).

۹- دکتر جوزف اول (Dr. Joseph Aul).

۱۰- آی.اس. براگینسکی (I.S. Braginsky).

۱۱- شاعر تاجیک محمّد جان رحیمی.

۱۲- شاعر ازبک غفور غلام.

۱۳- مومنوف.

۱۴- میرزایف.

۱۵- خانم (ح) عینی.

۱۶- ال.ام. پنکوویسکی (L.M. Penkovskiy)

۱۷- کلیمویچ (Kalimovich).

۱۸- عبدالسّلام دهاتی.

۱۹- عبدالحمید.

۲۰- نیاز فتحپوری.

۲۱- شفیق.

۲۲- قدرت الله قاسم.

۲۳- مجنون گورکهپوری.

۲۴- پرفسور امیر حسن عابدی.

۲۵- دکتر عبدالغنی.

۲۶- دکتر احسن الظفر.

۲۷- سیّد شاه عطاءالرحمٰن عطا کاکوی.

۲۸- شفیعی کدکنی.

۲۹- پرفسور واگیش شُکلا.

۳۰- پرفسور نبی هادی.

۳۱- پرفسور طلحه رضوی برق.

۳۲- پرفسور وارث کرمانی.

۳۳- پرفسور نبی هادی.

○○○

آثار پرارزش و قدیمی فارسی در پونا

شریف حسین قاسمی*

معمولاً گفته می‌شود که هر گوشه‌ای در هند وجود دارد، آثار فارسی به شکل نسخ خطّی، سکّه‌ها، قطعات خوشنویسی، نقّاشی‌ها وغیره در سازمانهای دولتی و ذخیره‌های شخصی نگهداری می‌شود. این گونه ذخیرهٔ ذی‌قیمتی در پونا واقع در ایالت مهاراشترا هم دعوت می‌کند که علاقه‌مندان از آن دیدن‌کنند و بعضی آثار منحصر به فرد به زبان فارسی را زیارت نمایند. آقای سنجی گودبولی[1] که در ۱۹۶۴م در همین پونا متولّد شد و در زمینه‌های تاریخ، باستان‌شناسی، هندشناسی وغیره فوق‌لیسانس را گرفت، این ذخیرهٔ آثار باستانی را گردآورده و حالا آن را نه تنها در چند اطاق منزل خود به ترتیب شایسته‌ای به معرض جلوه گذاشته است بلکه دربارهٔ توضیح و تعریف این آثار مقاله‌هایی می‌نویسد و به چاپ می‌رساند. آقای سنجی گودبولی علاقهٔ خاصی به تاریخ قرون میانهٔ هند و آثار فارسی دارد که تنها مآخذ اساسی و اصلی برای تاریخ این دوره است. چند ماه پیش، سمینار سه روزه‌ای در محوطهٔ اعظم در پونا فرصتی تصمیم کَردکه همراه با دوستان دیگر از این ذخیرهٔ پرارزش دیدن‌کنم. آقای گودبولی با جنب و جوش زیادی ذخیرهٔ خود را به همهٔ ما نشان داد و توضیحات لازمی دربارهٔ هر نسخهٔ خطّی و اقلام باستانی دیگر به ما داد. اطلاعات وی دربارهٔ نسخ خطّی آثار مختلف فارسی، مینیاتورها، سکّه‌ها، سلاحها و غیره ترجمان علاقه‌مندی‌اش به ادبیات فارسی و فرهنگ

---

* - استاد فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

1- Sanjay Godbole.

فارسی است. دوستان ایرانی که برای تحصیلات به تعداد زیادی در پونا بسر می‌برند، از این ذخیرهٔ آقای گودبولی استفاده می‌کنند و به این حقیقت پی می‌برند که آثار فارسی و اقلام دیگری که تحت تأثیر فرهنگ ایرانی دوران سده‌های میانه در هند خلق و ساخته شد، حتّی برای آنها هم جالب است؛ و با اینکه با زبان آشنا نیستند ولی معتقد به اهمیّت و مناسبت این زبان در هند هستند.

بعضی آثار فارسی که در این ذخیره نگهداری می‌شود، عبارتند از:

۱- فرهنگ فارسی تألیف ۱۱۱۳ ه/۱۷۰۱ م.

۲- آداب عالمگیری.

۳- آیینهٔ سکندری.

۴- اسناد سلاطین گجرات به دو زبان فارسی و گجراتی.

۵- گلستان که در قرن هیجدهم استنساخ شد.

۶- بوستان سعدی؛ محمّد عارف آن را در سال ۱۲۲۲ ه/۱۸۰۷ م کتابت کرده است.

۷- مثنوی نل و دمن تألیف گوکل چند که برای حیدر قلی خان بهادر ظفر جنگ در ۱۷۲۲ م نوشته شد.

۸- چندین نامهٔ غالب دهلوی که در این ذخیره نگهداری می‌شود، در جایی دیگر بدست نیامده و آقای گودبولی اجازه داد که این نامه‌ها به چاپ رسند.

علاوه بر این، بعضی سکّه‌ها، قطعات خوشنویسی و مینیاتورها هم دارای اهمیت است که چند عکس در اینجا به چاپ می‌رسند.

۱- قطعهٔ خوشنویسی که در دکّن در قرن هجدهم به سبک زیبا و به خط نستعلیق خوب استنساخ شد.

۲- سکّهٔ شاهجهان، ضرب گولکنده.

۳- عکس جودا بایی روج عاج.

۴- عکس خانمی روی شیشه.


دیوان فارسی افصح الفصحاء
ابلغ البلغاء مهر سپهر بلاغت سپهر مهر فصاحت
سحبان زمان حسان دوران جناب مستطاب میرزا
اسدالله خان بهادر المتخلص بغالب تصحیح و ترتیب نواب
والاجناب معلی القاب قبله ارباب همم کعبه اصحاب کرم
ضیاء الدین احمد خان بهادر نیر تخلص خلف الصدق فخر الدوله
دلاور الملک نواب احمد بخش خان بهادر رستم جنگ
مبرور مغفور که ارشد و اعظم تلامذه خان عالیشان
موصوف و نخبه اساتذه روزگار اند باهتمام عبدالاجل
عنایت حسین بانی مطبع دارالسلام واقع
حوض قاضی گذر الله آباد من محلات
دارالخلافه شاهجهان آباد
زیب الانطباع یافت

صفحه‌ای از دیوان چاپی غالب دهلوی مرتبهٔ ضیاءالدّین احمد خان بهادر «نیّر»

۵- صفحه‌ای از دیوان چاپی غالب دهلوی که دوست این شاعر ضیاءالدّین احمد خان بهادر متخلّص به‌نیّر ترتیب داده و به‌چاپ رسانده بود. این چاپ حالا مشکل بدست می‌آید.

۶- عکس علی عادل شاه دوّم پادشاه بیجاپور.

***

تاجیکها و زبان نیاکیان

مهدی سنایی*

تاجیکها، حاملان اصلی فرهنگ و ادب فارسی در آسیای مرکزی هستند. گذشته تاریخ ایشان، این نکته را به خوبی روشن می‌سازد. تاجیکها قومی ایرانی هستند که در منطقه آسیای مرکزی، بخشی از افغانستان و شمال شرق خراسان بزرگ و ماوراءالنهر سکونت داشته و دارند.

در دائرة المعارف اسلامی ذیل کلمه تاجیک آمده است:

«در روزگار ما گاه ایرانیان شرقی را در مقابل ایرانیان خاک اصلی ایران تاجیک می‌خوانند. خطّی (فرضی) که از استرآباد به یزد کشیده شود به عنوان مرز غربی اقامتگاه تاجیکان معرفی شده است».

در بررسی قومیت تاجیکها به یک اتّفاق نظر در میان بسیاری از مورّخین دست می‌یابیم که این گروه قومی ایرانی هستند که در ماوراءالنهر زندگی می‌کنند. علاوه بر این بسیاری از مورّخین کلمه تاجیک را عمومیت داده و در مواردی به همه اقوام ایرانی تاجیک اطلاق نموده‌اند و به عبارتی همه فارسی زبانان دنیا را تاجیک نامیده‌اند.

برخی از مورّخین تاجیکان را نژاد اولیه آریایی می‌دانند و معتقدند که نژاد آریایی اولین بار در سرزمین تاجیکان و در ماوراءالنهر پدید آمده است و سپس وارد حوزه کنونی سرزمین ایران شده است.

---

* - رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در روسیه.

استاد سعید نفیسی در این رابطه چنین اظهار نظر نموده است:

"در شمال شرقی ایران امروز، سرزمین بسیار حاصلخیزی واقع است که ما دلبستگی مخصوصی به آن داریم. بسیاری از علمای بزرگ عقیده دارند که نژاد آریایی در آن سرزمین، در دامنه کوههای هندوکش در کنار رود جیحون و سیحون نخستین روزهای زندگی خویش را گذارنیده‌اند. کتاب آسمانی اوستا کشوری را نشان می‌دهد که آب و هوای آن بهشتی بود و اجداد ما نخست در آنجا پرورش یافتند و به قرینه می‌توان یافت که مراد همان ارض عود ایرانیان و همین خطه دلکش سواحل جیحون و سیحون است. علمای تاریخ عقیده دارند که ما ایرانیان از آنجا آمده‌ایم و ایران امروز به منزله خانه دوم ماست".

سرزمین تاجیکان در تاریخ ما پیوند خورده به نام ایران و ایرانیان است. در اساطیر و تاریخ باستان ما نیز نام این سرزمین برده می‌شده است. در دورهٔ هخامنشیان و سپس در روزگار ساسانیان نیز این منطقه یکی از آبادترین قسمتهای ایران به شمار می‌آمده است. پس از پذیرش اسلام نیز خوارزم و ماوراءالنهر و خراسان آبادترین و ولایات آسیای مرکزی بوده است. در قرون سوّم و چهارم دو سلسلهٔ صفاریان و سامانیان در این منطقه قدرتی عظیم یافتند.

پس از این دوره و حتّی قرنهای متمادی این منطقه بزرگترین شعرای زبان فارسی را پرورده است. پیشرو این سلسله رودکی و حلقه آخرین این زنجیره جامی است.

دانشمندان بزرگی چون ابوعلی سینا (۱۰۳۷-۹۸۰) فیلسوف بزرگ و شاعر، ناصرخسرو (۱۰۸۸-۱۰۰۳) فیلسوف و شاعر بزرگ عمر خیام (۱۱۳۳-۱۰۴۰)، ادیب صابر ترمذی (م: ۱۱۵۲)، نظامی عروضی سمرقندی (قرن ۷) کمال خجندی (م: ۱۳۹۰) عبدالرحمٰن جامی (۱۴۹۳-۱۴۱۴) همگی مظاهر افتخار تاجیکانند.

این خطّه از نظر تربیت دانشمندان بسیار زرخیز بوده است و از جمله تربیت یافتگان این منطقه همچنین می‌توان از عمعق بخارایی (قرن ۱۲)، رشیدی سمرقندی (قرن ۱۲)،

امیرالدّین اخسکتی (م: ۱۲۱۲)، سیف اسفرنگی (قرن ۱۲) و خواجه عصمت بخارایی (م: ۱۴۲۶) نام برد.

با توجه به همسایگی با مناطق ترک نشین تاجیکان همیشه مورد هجوم اقوام ترک بوده‌اند. این سرنوشت محتومی است که تاجیکها در طول تاریخ با آن زندگی نموده‌اند و این همسایگی مشکلات فراوانی را برای این قوم در طول تاریخ بوجود آورده است. در واقع تاجیکها مرز بر خورد تمدن و فرهنگ ایرانی با اقوام ترک بوده‌اند. تاجیکها نماینده تمدن و فرهنگ ایران بودند و از این رهگذر ترکان به ایشان نیاز داشتند امّا علاوه بر این طی تاریخ به دفعات متعدّد تاجیکان مورد حملهٔ ترکها قرار گرفته‌اند. از قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) به بعد بسیاری از نواحی ایرانی نشین با حملات ترکها به‌طور روزافزونی زیر فرمانروایی ترکها درآمد. با اینحال برخی مناطق نیز خود را از این خطر رهانیدند و بطور کلی تاجیکها در حفظ هویت ایرانی و فارسی خویش بسیار مقاومت کردند.

در سده‌های اخیر نیز تاجیکان به‌صورت جدّی مورد تهاجم فرهنگ روس قرارگرفتند با این حال تاجیکها مقاوم‌ترین قوم آسیای مرکزی در حفظ هویت، فرهنگ و زبان خویش بوده‌اند. تاجیکستان سرسخت‌ترین جمهوری در مقابل برنامه ایجاد خلق واحد شوروی بود و در مقابل این برنامه که توسط روسیه مرکزی به‌اجراء درمی‌آمد به‌صورت شدیدتری در مقایسه با دیگر اقوام به روابط و مقاومت درون قومی روی آورد.

تاجیکها، در حفظ زبان فارسی نیز مقاومت فراوان از خود نشان داده‌اند. زبان فارسی که در تاجیکستان «زبان نیاکان» گفته می‌شود یکی از ارکان اصلی حفظ هویت در این جمهوری است. تاجیکها دوران متمادی خود را با این زبان از خطر نفوذ و سلطهٔ فرهنگ و زبان ترکی نگاه داشتند و طی دهله‌های اخیر نیز زبان نیاکان را سدی در مقابل گسترش فرهنگ روسی قرار داند. برای تاجیکها زبان فارسی بیش از آنچه که در ایران وجود دارد حایز اهمیت است. هر تاجیک به عنوان بخشی از هویت قومی خود به زبان نیاکان نگاه

می‌کند و به همین دلیل احترام خاصی را نسبت به این زبان روا می‌دارد. علاوه بر این برای تاجیکان بزرگان شعر و ادب فارسی همچون فردوسی، رودکی، بیدل دهلوی و... از جایگاهی ویژه برخوردارند و به ویژه در میان دانشگاهیان و دانشمندان تاجیک توجه ویژه‌ای نسبت به این شخصیتها می‌رود.

زبان فارسی امروزین تاجیکستان شباهت زیادی به فارسی دری دارد. استاد ملک الشعرای بهار در این زمینه اظهار نموده است:

"زبان فارسی دری اصلاً لهجه اهالی ماوراءالنهر، سمرقند و بخارا است که در این جایگاه تاجیکان زندگی می‌کنند".

حفظ گونه اصیل زبان فارسی در تاجیکستان و عدم تغییر و تحول در آن چنانکه در ایران پدید آمده است به این دلیل است که دهه‌های متمادی سلطهٔ زبان روسی، قرون متمادی فشار زبان ترکی و همچنین محصور بودن تاجیکستان در خشکی موجب شده است که این زبان از رشد لازم برخوردار نباشد. با اینحال این به معنای عدم هیچگونه تغییر در زبان فارسی تاجیکستان نیست بلکه گویشهای زبان تاجیکی در نواحی مرزی این کشور کمی متأثر از زبان همسایگان است. تفاوتهای اندک زبان تاجیکی رایج در تاجیکستان و بخشهایی از سمرقند و بخارا (که درگذشته جزئی از تاجیکستان بودند و در تقسیمات استالینی از این منطقه جدا شده و ضمیمه ازبکستان شدند) با زبان فارسی مربوط به یک قرن اخیر است. زبان تاجیکی هم اکنون دارای چهار گویش در مناطق مختلف تاجیکستان است:

۱- گویش شمالی، شامل نواحی سمرقند، بخارا، فرغانه، اورانوبه بو پنج کنت.
۲- گویش جنوبی، شامل نواحی بدخشان، کولاب و قره تگین.
۳- گویش جنوب شرقی، شامل نواحی دروار.
۴- گویش مرکزی، شامل نواحی زرافشان و سغ.

تفاوت میان این گویشها در مسایل آوا شناسی و تلفظ کلمات است. زبان تاجیکی در دره فرغانه، دره زرافشان، کشکه و پس از آن در مناطقی چون شمال غربی دره فرغانه و شهر نمنگان رواج بیشتری نسبت به سایر مناطق تاجیکستان دارد.

رسم الخط مردم تاجیک تا سال ۱۹۳۰ میلادی (۱۳۰۹ هـ ش) عربی بود و در این سال رسم الخط لاتین جانشین آن شد. در سال ۱۹۴۰ تمام مطبوعات تاجیکستان در حالی که دارای زبان تاجیکی (فارسی) است به رسم الخط سریلیک چاپ می‌شده است. این واقعیت ناگوار موجب شده است که عموم مردم در حالی که به زبان تاجیکی گفتگو می‌کنند قادر به خواندن و نوشتن الفبا و خط فارسی نیستند.

پس از استقلال (در سال ۱۳۷۰) زبان نیاکان به عنوان زبان رسمی کشور اعلام شد و به همه مردم از جمله اقلیت روس فرصت داده شد که طی ده سال زبان مذکور را بیاموزند.

گسترش و تقویت زبان فارسی (که روند آن طی دهه‌های گذشته به علّت سلطهٔ رسم الخط و زبان روسی کند شده بود) در رأس برنامه های دولت تاجیکستان قرارگرفته است و برخی از مقامات این کشور این موضوع را به صراحت بیان نموده‌اند. در این ارتباط در موسسات مختلف کمیته‌های زبان بوجود آمده است تا واژگان فارسی لازم برای بیان اندیشه‌های علمی، فنی و نظیر اینها را بجویند.

تاجیکها علاوه بر گویش تاجیکی به زبان فارسی کنونی نیز اهتمام فروان داشته‌اند. تدریس فارسی به عنوان یک رشته دانشگاهی (از سال ۱۹۳۲ میلادی - ۱۳۱۱ هـ ش) در دانشگاهها و آکادمی متعدّد آغاز شده است. دانشسرای عالی دوشنبه، آکادمی علوم، دانشگاه دولتی تاجیکستان و دانشسرای خجند و کولاب ازاین جمله‌اند. بنیاد فرهنگ تاجیکستان نیز در سال ۱۹۸۷ میلادی (۱۳۶۶ هـ ش) هدف احیای سنتهای فرهنگی و زبان فارسی تاسیس شد.

یکی از مشکلات تاجیکستان برای انتقال به خط فارسی هزینه‌هایی است که این کار دربردارد کتابهای آموزشی موجود به خط سریلیک می‌باشد و برای انتقال از خط سریلیک به خط فارسی لازم است این کتابها کنار گذاشته و مواد جدید چاپ شود. با مشکلات اقتصادی موجود در تاجیکستان انجام این مشکلات فراوانی را بر دوش دولت می‌گذارد. نکتهٔ دیگر اینکه مردم بزرگسال به خط سریلیک خو گرفته‌اند و لازم است آموزش خط فارسی در میان کودکان جدّی‌تر گرفته شود.

تاجیکستان، با توجه به مشترکات فراوانی که با ایران دارد پس از استقلال تمایل زیادی به جمهوری اسلامی ایران نشان داده است و هویت خویش را در ایران، زبان فارسی و اسلام جستجو می‌کند. علاقه تاجیکها به ایران و زبان فارسی وصف ناشدنی است و پس از استقلال احساس تاجیکها به ایرانیان احساس فرزندی بود که سالیان طولانی از مادر خویش جدا نگهداشته شده است. پس از ایجاد مراکز متعدّدی در کار احیای سنّتهای فرهنگی و زبان فارسی فعالیت یافته‌اند. بنیاد فرهنگ تاجیک برپایی نمایشگاهها و جشنواره‌های متعدّد با همکاری ایران دست زده است و نشریهٔ فرهنگ را به چاپ رسانده است. بنیاد فارسی نیز در ۱۳۷۰ هجری با هدف ترویج زبان فارسی تاسیس شده است. تاجیکها به فرهنگ و ادب کلاسیک فارسی بسیار علاقه‌مند هستند و به اشعار فردوسی، رودکی، حافظ، سعدی، بیدل و... عشق می‌ورزند. امام علی رحمانف رئیس جمهور فعلی این کشور به این واقعیت چنین اشاره می‌کند:

"هزار سال است مردم ما از شاهنامه غذای روح بر می‌دارند. هدف همه ما از خرد و کلان باید بیرون کشیدن تاجیکستان از ورطه هلاکت باشد. باید به خود آییم و گناه همدیگر را ببخشیم.

به پیش برادر برادر به جنگ	نباید اگر باشدش نام و ننگ
از این پس به خیره نریزند خون	که تخت جفا پیشگان شد نگون"

زبان فارسی برای تاجیکها، هم وسیلهٔ خودشناسی بوده است و هم پایه خود آگاهی تاریخی، که به این وسیلهٔ سیمای ملّی و فرهنگی خویش را حفظ نموده‌اند. تاجیکها، در میان شعرای ایرانی، نسبت به فردوسی احترام ویژه‌ای قایل هستند و اشعار وی ورد زبان عموم مردم است. به پاس احترام به وی، پیکر این شاعر در میدان بزرگ شهر نصب شده است.

تاجیکها به موسیقی ایران نیز علاقه بسیار دارند و کاستها و نوارهای ویدئویی موسیقی ایرانی به وفور در تاجیکستان یافت می‌شود.

مرکز خبر پراکنی بی.بی.سی. برای تبلیغ برنامه‌های خود در آسیای مرکزی از این زمینه بهره جسته در دی‌ماه سال ۱۳۷۳ کنسرتهای متعدّدی با دعوت یکی از خوانندگان ایرانی مقیم لوس آنجلس در شهر دوشنبه برگزار نمود.

جموری اسلامی ایران نیز، پس از استقلال تاجیکستان به این جمهوری توجه زیادی نموده است. ایران به عنوان اوّلین کشور در آذرماه سال ۱۳۷۰ سفارتخانه خود را در شهر دوشنبه افتتاح نمود. نام خیابانی که سفارت در آن واقع است از «مارکسیم گورکی» به خیابان تهران تغییر یافت.

از سوی جمهوری اسلامی ایران در شهر دوشنبه، کتاب زبان و الفبای فارسی و کتابهای متعدّدی نیز برای کود نوجوانان به خط فارسی و سریلیک چاپ و منتشر شده است و اساتید خط فارسی به این جمهوری اعزام شده‌اند. علاوه بر این در شهر دوشنبه، کتابخانهٔ رودکی و در شهر کولاب، کتابخانهٔ امیرکبیر افتتاح و کتابهایی نیز برای تقویّت کتابخانه های شهرهای خجند، پنجه کنت، خاروق و... ارسال شده است.

تحقیقات مشترکی نیز میان دانشمندان دو کشور آغاز شده است.

در شهریور ۱۳۷۳ سمپوزیوم بین‌المللی هزارهٔ شاهنامه در دوشنبه با حضور جمع زیادی از ادب دوستان ایرانی برگزار شد. در قطعنامهٔ پایانی این سمپوزیوم پیشنهاد شد کمیسیون بین‌المللی نشر و ترجمه صحیح شاهنامه در تهران ایجاد شود. همچنین در

روزهای شانزدهم و هفدهم شهریور ماه ۱۳۷۳ سمینار بین‌المللی «زبان فارسی زبان علم» در شهر دوشنبه برگزار شد. این چهارمین سمینار در این ارتباط بوده و سه سمینار قبلی در تهران برگزار شده است.

در تلویزیون تاجیکستان فیلم‌های ایرانی متعدّدی بخش می‌شود. پس از استقلال نزدیک به‌پنجاه حلقه فیلم سینمایی و مستند از تولیدات پس از انقلاب در ایران در جمهوری تاجیکستان بخش شده است.

در تاجیکستان هم‌اکنون بجز سفارت نهادهای دیگر ایرانی نیز فعال هستند. کمیتهٔ امداد امام خمینی، بانک تجارت، دفتر نمایندگی خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران، صدا و سیما، جمعیت هلال احمر، خانهٔ فرهنگ، مؤسسهٔ الهدیٰ و کتابفروشی سروش از جمله این نهادها هستند.

علاوه بر توجه خاصی که نسبت به‌زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در تاجیکستان می‌شود، علاقه‌مندی به‌اسلام و پایبندی بیشتر به‌احکام این دین در میان تاجیکان نسبت به‌برخی دیگر از اقوام آسیای مرکزی موجب شده است که تاجیکها به‌ایران گرایش ویژه‌ای پیدا نمایند و علاوه بر این جمهوری اسلامی ایران از نقش محوری در تحوّلات تاجیکستان برخوردار می‌باشد.

●●●

میر علی الکاتب و شاهکار او

مختارالدّین احمد*

ترجمه: سیّد حسن عباس°

میر علی الحسینی یکی از خوشنویسان نام‌آور عصر خویش و به لقب «کاتب سلطان» معروف بود و بر نوشته‌هایش، نامهای «میر علی سلطانی»، «میر علی حسینی هروی» و «میر علی» را امضا می‌کرد و گاه فقط کلمهٔ «علی» را می‌نوشت.

میر علی، ابتدا در هرات تعلیم خط نستعلیق، از زین‌الدّین محمود گرفت و بعد به مشهد رفت و مدّتی نزد سلطان علی مشهدی، مشق خط کرد و به هرات بازگشت و به تکمیل هنر خوشنویسی مشغول شد و بالاخره، استعدادش را در خط نستعلیق به مرتبه‌ای رسانید که در متأخرین هیچ‌کس به پایهٔ او نرسید.

میر علی در هرات با دربار سلطان حسین میرزا بایقرا در ارتباط بود. زمانی که عبیدالله خان ازبک (م: ۹۴۵ ه) حاکم بخارا در ۹۳۵ هجری هرات را فتح نمود و میر علی را به اجبار به بخارا بردند، او در آنجا تا پایان عمر به کار خوشنویسی مشغول بود؛ و پس از درگذشتن در فتح‌آباد، نزد مزار سیف‌الدّین باخرزی به خاک سپرده شد.

میر علی علاوه بر خوشنویسی در شعرگویی، انشاپردازی و معمّاگویی دست داشت. از وی چند رسالهٔ مختصر دربارهٔ آداب مشق و تعلیم خط به یادگار مانده است.

---

* - استاد بازنشستهٔ بخش عربی دانشگاه اسلامی، علیگره.

° - پژوهنده و دانشیار زبان و ادب فارسی و اردو، ساکن گوپالپور، بافرگنج سیوان (بهار).

دربارهٔ سال درگذشت میر علی اختلاف نظر وجود دارد و سال فوت وی را ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۴۰، ۹۵۱، ۹۵۷، ۹۶۶ و ۹۷۶هجری گفته‌اند، امّا ۹۵۱هجری به ظاهر درست بنظر می‌آید؛ زیرا مؤلّف تذکرهٔ مذکّر احباب که از اهالی بخارا بود و در هرات نیز سکونت داشت، سال وفات میر علی را ۹۵۱هجری نوشته است.

نسخه‌های کتابها و رساله‌هایی که به خط میر علی تحریر شده یا تحریر آنها بدو منسوب است، در کتابخانه‌های دنیا موجود است. در ذیل فهرستی از آنها که فهرست دقیق و جامعی هم نیست و برای تکمیل آن هم سعی نشده است، آورده می‌شود. اوّل کتابها و مقطعاتی که دارای امضای میر علی است و در لندن به نمایش گذاشته شده بود، آورده می‌شود:

نام کتاب	سال کتابت	متعلّق به
۱- مخزن الاسرار حیدر	۹۰۸هـ	[M.H. Vever]
۲- تحفة الاحرار جامی [1]	۹۱۵هـ در بخارا	[چستربیتی]
۳- خمسهٔ نظامی	۹۲۸هـ	[موزهٔ تهران]
۴- صفات العاشقین هلالی	۹۲۹هـ	[دارالکتب، قاهره]
۵- گوی و چوگان عارفی	۹۲۹هـ در هرات	[پاریس Cartier Col.
۶- نمونهٔ خطّاطی	۹۳۰هـ	[M. Louis Cartier]
۷- بوستان سعدی	۹۳۱هـ	[M.H. Vever]
۸- لوایح جامی	۹۳۲هـ (حدوداً)	[M.H. Vever]
۹- گوی و چوگان عارفی	۹۳۴هـ در هرات	[چستربیتی]
۱۰- وصلی [قطعهٔ خوشنویسی]	۹۳۷هـ	[M.H. Vever]
۱۱- اسمای حسنیٰ	۹۴۱هـ در بخارا	[چستربیتی]
۱۲- مهر و مشتری عصار		[M.H. Vever]

۱- کتابت آن به اهتمام سلطان میرک کتابدار عبدالعزیز خان بن عبید خان حاکم بخارا (دوران حکومت ۹۴۷-۵۷ هـ) انجام پذیرفت.

علاوه بر این، دو تحریر دیگر به میر علی منسوب است که در نمایشگاه مزبور در معرض دید گذاشته شده بود:

نام کتاب	سال کتابت	متعلّق به
۱۳- مجموعهٔ وصلیّات [نمونه‌های خوشنویسی]		[Y. Dawed]
۱۴- تحفة الاحرار جامی[1]	در حدود ۹۰۶ ه	[Henry F. Semply]

افزودن بر اینها، در کتابخانه‌های مختلف دست نوشته‌های دیگری از میر علی و آثار منسوب به او نیز وجود دارد، بدین قرار:

نام کتاب	سال کتابت	متعلّق به
۱۵- خمسهٔ نظامی	۹۲۸ ه	[کتابخانهٔ سلطنتی سابق ایران[2]]
۱۶- جام جم اوحدی	۹۲۹ ه	[" " " "[3]]
۱۷- روضة الانوار خواجو[4]	۹۲۷ ه در هرات	[" " " "[5]]
۱۸- هفت اورنگ جامی		[" " " "[6]]
۱۹- بوستان سعدی		[" " " "[7]]
۲۰- تیمورنامهٔ هاتفی		[" " " "[8]]
۲۱- خمسهٔ نظامی	بدون تاریخ	[بادلیان ـ آکسفورد[9]]
۲۲- دیوان حافظ	۹۲۷ ه	[" "[10]]

۱- اطلاعات دربارهٔ این چهارده نسخه، از کتاب زیر بدست آمده است: Arthur Upham Pope: *A Survey of Persian Art*

۲- مهدی بیانی: فهرست نمونهٔ خطوط خوش کتابخانهٔ سلطنتی سابق ایران، تهران، ۱۳۳۹، ص ۱۲۹.

۳- همان.

۴- عکس برگ آخر آن در کتاب مهدی بیانی آمده است. عکس رقم: ۱۵.

۵- مهدی بیانی: فهرست نمونهٔ خطوط خوش کتابخانهٔ سلطنتی سابق ایران، تهران، ۱۳۳۹، ص ۱۲۹.

۶- همان. ۷- همان.

۸- همان.

9 - Sachau and Ethe: *Catalogue of Persian Mss.*, Oxford, 1889, pp.490, 580, 594.

10 - Ibid.

۲۳- دیوان مغربی	۹۲۷ هـ	[بادلیان ـ آکسفورد [1]
۲۴- دیوان قاسم انوار	۹۳۳ هـ	[" "][2]
۲۵- مخزن الاسرار نظامی[3]	۹۴۴ هـ؟ در بخارا	[کتابخانهٔ ملّی پاریس[4]]
۲۶- یوسف و زلیخای جامی[5]	۹۳۰ هـ در هرات	[کتابخانهٔ خدابخش، هند]
۲۷- گوی و چوگان عارفی	بدون تاریخ	[" " "]
۲۸- دیوان شاهی	۹۱۵ هـ	[" " "]
۲۹- مطلع الانوار خسرو[6]	۹۴۷ هـ در بخارا	[" " "]
۳۰- ...؟	۹۴۳ هـ	[استانبول]
۳۱- یوسف و زلیخای جامی[7]	۹۳۰ هـ	[Metropolitan Museum of Art, New York[8]]
۳۲- تحفة الاحرار جامی	۹۱۵ هـ	[چستربیتی]
۳۳- خمسهٔ نظامی	۹۱۵ هـ	["]
۳۴- چهل حدیث رسول از نوایی	۹۳۰ هـ در سمرقند	["][9]
۳۵- گلستان سعدی	۹۴۷ هـ در بخارا	[موزهٔ بریتانیا، لندن]
۳۶- بوستان سعدی	۹۴۹ هـ در بخارا	
۳۷- خمسهٔ نظامی	بدون تاریخ	[دیوان هند، لندن]

1 - Sachau and Ethe: *Catalogue of Persian Mss.*, Oxford, 1889, pp.490, 580, 594.

2 - Ibid.

۳- برای کتابخانهٔ عبدالعزیز خان بن عبید خان سلطان بخارا.

4 - Blochet: *Peintures Des Manuscripts Arabs*, De La Bibliotheque Nationale, p.7.

۵- این نسخه را خانخانان در سال ۱۰۱۹ هجری به جهانگیر هدیه کرده بود و ذکر آن در مآثر جهانگیری موجود است.

۶- کتابت آن برای کتابخانهٔ عبدالعزیز خان به اهتمام سلطان میرک کتابدار انجام یافته بود.

7 - B.W.G.: *Persian Miniatures Painting Plate*, LXXXIA.

۸- عکس برگ 2a در فهرست عجایب خانه چاپ شده است.

9 - Robinson, CXXX, CXXIX.

۳۸- هفت منظر هاتفی	۹۴۴ هـ در بخارا	
۳۹- یوسف و زلیخای جامی	۹۴۴ هـ در بخارا	[Kevorkian Foundation, New York[1]]
۴۰- سبحة الابرار جامی	۹۳۵ هـ	
۴۱- بوستان سعدی	۹۳۱ هـ	[Vever Coll, Paris[2]]
۴۲- یاض اشعار	۹۳۰ هـ بخشی از این جُنگ به خط میر علی است.	[Freer Gallery Washinton[3]]
۴۳- مخزن الاسرار نظامی	۹۵۲ هـ در بخارا	[کتابخانهٔ ملّی، پاریس[4]]
۴۴- بوستان سعدی	۹۲۷ هـ در هرات	[کتابخانهٔ رضا رامپور ـ هند[5]]
۴۵- صد پند لقمان	۹۴۵ هـ	[" " " "[6]]
۴۶- رسالهٔ خواجه عبدالله انصاری	۹۴۵ هـ	[" " " "[7]]
۴۷- خردنامهٔ اسکندر جامی	۹۲۰ هـ	[بی.بی. چندرگهوش، کلکته[8]]

از این فهرست بر می‌آید کتابی که میر علی آن را بسیار می‌پسندید و نسخه‌های بیشتری از آن کتابت کرده، مثنوی گوی و چوگان ملّا عارفی است.

ملّا محمود عارفی از ساکنان هرات بود. در زمان حکومت سلطان شاهرخ (۸۰۷-۵۰ هـ) می‌زیست و همانجا در ۸۵۳هجری درگذشت. در آثار وی علاوه بر منظومه‌ها، مثنوی حال‌نامه قابل ذکر است که بیشتر به نام گوی و چوگان شهرت دارد. سال تصنیف آن ۸۴۲هجری است. بنابه گفتهٔ صاحب طبقات شاهجهانی، عارفی این

1 - Robinson, CXXX, CXXIX.

2 - B.W.G.: *Persian Miniatures Painting Plate.*

3 - Pope: *Survey of Persian Art*, V, p.885.

4 - B.W.G.: *Persian Miniatures Painting Plate.*

5 - Hafiz Nazir Ahmad: *JASB*, 1918, Vol. XIV.

6 - Ibid. 7 - Ibid.

8 - Ibid.

مثنوی را در شیراز برای میرزا عبدالله بن ابراهیم سلطان بن شاهرخ سروده بود. نسخه‌های خطّی این مثنوی در کتابخانه‌های هند و اروپا بسیار دیده می‌شود. نسخهٔ چاپی آن توسط R.S. Greenshields در ۱۹۳۱م در لندن منتشر گردید، که حایز اهمیت است.



عکس مثنوی گوی و چوگان مکتوبهٔ میر علی الکاتب الهروی

اینجا نسخه‌ای از این مثنوی که از نظر خط و برخی ویژگیها اهمیت بسزایی دارد، معرفی می شود.



عکس نخستین صفحهٔ مثنوی گوی و چوگان نوشتهٔ میر علی الکاتب الهروی

نسخهٔ خطّی مثنوی گوی و چوگان را که در کتابخانهٔ حبیب گنج بود، میر علی کاتب در ۹۲۶هجری در ۴۵ سالگی که دوران کمال خوشنویسی او بود، کتابت کرد. این نسخه به کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره منتقل شده است.

خط آن خط جَلی است. کاغذ طلایی، عناوین لاجورد و طلایی، با میناکاری، بین‌السطور در صفحهٔ اوّل لاجورد و میناکاری طلایی. عنوان هر باب لاجورد و با میناکاری و طلایی. دو نقشه از حرم محترم مکّهٔ مکرّمه و مسجد نبوی در آن هست و گفته می‌شود که به قلم بهزاد است. در دو صفحه، نقّاشی رنگی از یک باغ وجود دارد. در آخر نسخه ترقیمه چنین است:

"کتبه العبد الفقیر المذنب علی الحسینی الکاتب غفرالله ذنوبه و ستر عیوبه فی اوایل شهر ربیع الاوّل سنة ستّ و عشرین و تسعمائة، بمدینة الهراة".

در آغاز نسخه یک برگ ساده است که علاوه بر ۳۳ برگ اصل نسخه محسوب می‌شود. بالای پیشانی آن به خط قدیم چنین نوشته شده است:

"گوی و چوگان بابت کتابخانهٔ امانی محل با سه[1] مجلس تصویر و سی و سه ورق".

چنین به نظر می‌رسد که قطعه‌ای کاغذ که بر آن عبارت مزبور نوشته شده، از جایی علیحده در اینجا چسپانیده شده است. پشت آن ورق دارای هشت مهر کوچک و بزرگ، عرض دیده و عبارتهای دیگر است که در میان آن قدیم‌ترین و نمایان‌ترین تحریر این است:

"هو

کتاب گوی و چوگان به خط ایّام کمال استاد الکتاب ملّا میر علی، بابت فتح گلکنده غرّهٔ ذی‌الحجه سال سی و یکم جلوس اقبال تحویل سهیل نموده شده. عدد اوراق سی و سه و قیمت دو هزار روپیه".

۱- پس از مطالعه و بررسی یادداشت نواب صدریار جنگ که بر بعضی نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ خود نوشته است، نواب صدریار جنگ این کلمه را «بابة» (بابت) خوانده است امّا به احتمال قوی این کلمه «با سه مجلس تصویر» است. عکسها در واقع چهار است، یکی را به شمار نیاورده‌اند.

خواجه سهیل از منصبداران عالمگیر بود. بعضی از نسخه‌های خطی شاهی از جمله نسخه‌های زیر در تحویل او بود و روی آنها عبارتهایی دیده می‌شود:



عکس مثنوی گوی و چوگان مکتوبۀ میر علی الکاتب هرات ۹۲۶ هجری

- دیوان حافظ نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ خدابخش (شمارهٔ ۱۵۱) که همایون و جهانگیر بارها برای فالگیری از آن استفاده کرده بودند.
- دیوان کامران نسخهٔ خطّی خدابخش (شمارهٔ ۲۳۷).
- تاریخ خاندان تیموریه نسخهٔ خدابخش (شمارهٔ ۵۵۱) نیز به تحویل خواجه سهیل بود و در پهلوی آن مهری مدوّر دیده می‌شود که دارای عبارت "قابل خان[1] خانه‌زاد بادشاه عالمگیر ۱۰۹۷هـ" است. همانجا که این مهر قرار دارد، عبارت "داخل سیاهه تحویل محمّد فاضل غرّهٔ ذی‌الحجه سنهٔ ۳۱" با قلم باریک و نازکتر نوشته شده است. سپس به خط دیگر این عبارت آمده: "از وجوه محمّد فاضل غرّهٔ جمادی‌الاولی سنهٔ ۴۹ تحویل محمّد رضا شد". پس از آن در طرف چپ، این عبارت است: "ششم ربیع الاوّل سنهٔ ۲۳ از وجوه محافظ خان در وجه تحویل محمّد حافظ شد". محافظ خان و محمّد حافظ هر دو در ردیف منصبداران عالمگیر بودند.
- دیوان کامران نسخهٔ خطّی خدابخش بانکی‌پور (شمارهٔ ۲۳۷) علاوه بر تحویلها و عرض دیده‌ها، عبارت زیر را نیز داراست: "۲۷ شوّال سنهٔ ۱۹ از وجوه محافظ خان تحویلدار متوفی تحویل محمّد حافظ شد".

همچنین دیوان حافظ نسخهٔ خدابخش (شمارهٔ ۱۵۱) که پیش از آن در کتابخانه‌های سلاطین مغول بود، دارای این تحریر است:

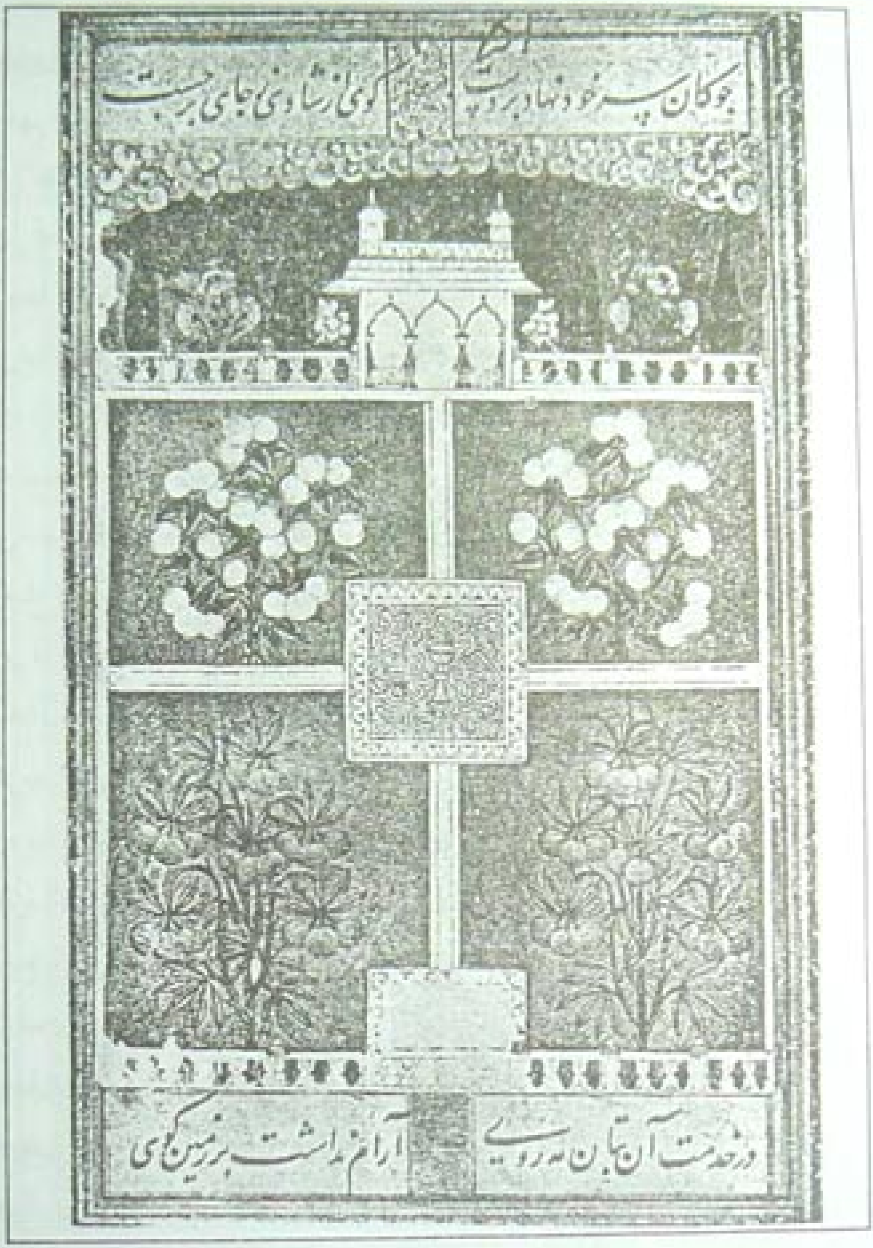
"۴ ربیع الآخر سنهٔ ۸ تحویل محافظ خان شد".

در بالای آن یک مهر کوچک بیضوی است که در آن «کفایت‌الله خان ۱۱۱۹»[2] دیده می‌شود و زیر آن این عبارت آمده است:

۱- شیخ ابوالولی قابل خان، ناظم کتابخانهٔ شاهی بود. او در اواسط عهد عالمگیر به عنوان داروغهٔ کتابخانه مأمور شده بود. رک: کیول رام، تذکرة الامرا، برگ ۱۳۰الف نسخهٔ خطّی حبیب گنج، علیگره، ۵۷/۳۲.

۲- نسخهٔ خطّی خمسهٔ نظامی در جی‌پور است که بر آن، علاوه بر مهر والی گولکنده، یک مهر کفایت‌الله خان نیز هست که دارای تاریخ ۱۱۱۷ هجری است و به ظن قوی این هر دو یکی باشند (فهرست نمایش مخطوطات از احترام‌الدّین احمد شاغل).

"ششم ربیع الاوّل سنهٔ ۳۳ عرض دیده شد."



عکس مثنوی گوی و چوگان منسوب به بهزاد

عرض دیدهٔ دیگری به همین تاریخ ـ البتّه به خطّی دیگر ـ نیز وجود دارد، همراه با دو مهر ـ یک مهر شخصی است و دیگری مهر کتابخانه ـ امّا معلوم نمی‌شود که مهر کدام کتابخانه است. مهر دیگر که نمایان است، در وسط صفحه است. این مهر از لحاظ قطع از همهٔ مهرها بزرگتر امّا اسم صاحب مهر خوانا نیست و بقیهٔ عبارت آن چنین است:

"... خان خانه‌زاد شاه عالم غازی ۱۱۲۰".

در زیر آن این عبارت است:

"چهاردهم ربیع الاوّل سنهٔ ۴ جلوس والا عرض دیده شد".

در گوشهٔ چپ آن برگ، عبارت دیگر بدین قرار آمده است:

"به تاریخ نوزدهم شهر رجب المرجب سنهٔ ۱۱۹۷ هجری کتاب گوی و چوگان به قیمت دو صد و ده روپیه خریده، داخل سیاههٔ کتبخانه شد".

سپس تحریر قطب‌الدّوله بهادر قرار دارد:

"مبلغ دو صد پنجاه روپیه خریده شد ۱۲۶۴ ـ قطب‌الدّوله بهادر".

در زیر آن این عبارت آمده:

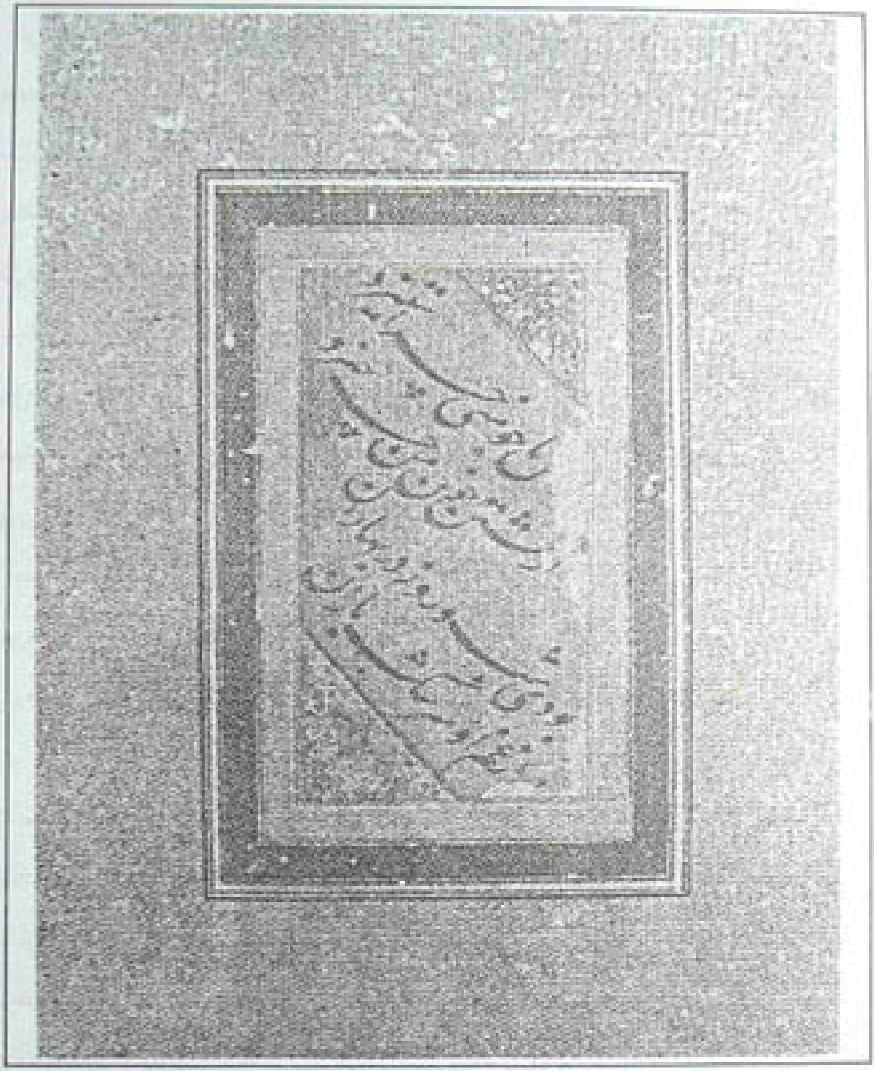
"کتاب هذا از قطب‌الدّوله خریده، داخل کتبخانهٔ محمّد مصاحب خان صاحب کرده شد، سنهٔ ۱۲۶۹ هـ".

علاوه بر این عبارتها و تحریرها، مندرجات زیر نیز دیده می‌شود:

- غرّهٔ صفر سنهٔ ۳ عرض دیده شد.
- ربیع الثّانی سنهٔ ۴ جلوس اقدس عرض دیده شد.
- ۴ شعبان سنهٔ ۳ عرض دیده شد.
- چهاردهم ربیع الاوّل سنهٔ ۴ جلوس والا عرض دیده شد.
- چهارم شعبان سنهٔ ۳ وجوه محمّد حافظ تحویل محمّد... خان شد.

ورق بعدی که ورق ۱ (الف) از اصل کتاب محسوب می‌شود، دارای یک مهر «قابل خان خانه‌زاد بادشاه عالمگیر» و دو عرض دیدهٔ مورّخ ۴ شعبان سنهٔ ۳ و یک مهر

«کفایت الله بن امانت الله»، است. دو مهر مربع دیگر ثبت است و هر دو مهر، مهر دو کتابخانه است؛ یکی مهرِ «کتابخانهٔ ضیاءالدّوله ضیاءالدّین خان بهادر ۱۱۶۰» و دیگری مهر «کوته کتابخانهٔ محی‌الدّین علی خان بهادر ۱۱۶۳». روی همین برگ، مهر کتابخانهٔ حبیب‌گنج و نوشتهٔ زیر دیده می‌شود:



عکس رباعی نوشتهٔ میر علی الکاتب در کتابخانهٔ رضا رام‌پور

"از آگره به قیمت مبلغ یکصد و هفتاد روپیه خریده شد. محمّد حبیب الرّحمٰن خان غرّهٔ صفرالمظفّر سنهٔ ۱۳۲۱ هجری".

از روی این نوشته‌ها و مهرهایی که در نسخهٔ خطّی مثنوی گوی و چوگان می‌بینیم، می‌توان تاریخچهٔ آن را چنین گردآوری کرد.

این نسخه را که میر علی الحسینی در سال ۹۲۶ هجری در هرات نوشت، از هرات به هندوستان وارد شد و به حیدرآباد رسید. وقتی اورنگ‌زیب عالمگیر بر گولکنده دست یافت، همراه با غنایم این نسخه را نیز بدست آورد. گولکنده به‌تاریخ ۱۴ ذی‌القعده سنهٔ ۱۰۹۸ هـ/۲۱ سپتامبر ۱۶۸۷م فتح شده بود. در حدود دو هفتهٔ دیگر به‌تاریخ یکم ذی‌الحجهٔ ۱۰۹۸ هجری نسخهٔ مزبور تحویل خواجه سهیل یکی از منصبداران شاهی داده شد و در کتابخانهٔ شاهی داخل گردید. پس از تحریر خواجه سهیل، نوشتهٔ محمّد فاضل دیده می‌شود. این نسخه در حدود ۱۸ سال در تحویل آن منصبدار بوده. پس از وفات وی به تاریخ یکم جمادی الاولیٰ سنهٔ ۴۹ جلوس عالمگیری تحویل محمّد رضا شد. چندی بعد در ۱۱۱۸ هجری عالمگیر بدرود حیات گفت. سپس این نسخه به بازماندگانش؛ یعنی به‌کتابخانهٔ بهادر شاه (م: ۱۱۲۴ هـ) انتقال یافت. تحریرها و مهرهای منصبدارانِ آن وقت، گواه بر این نظر است. پس از آن، این نسخه به دست دو امیر یعنی ضیاءالدّوله ضیاءالدّین بهادر و محی‌الدّین علی خان بهادر افتاد. ظنّ قوی این است که اوّل این نسخه در سال ۱۱۹۷ هجری به‌کتابخانهٔ ضیاءالدّوله و بعد از آن به‌کتابخانهٔ محی‌الدّین رسید. احتمال دارد که در این مدّت به چندین کتابخانهٔ دیگر نیز راه یافته. بالآخره، در ۱۲۶۲ هجری قطب‌الدّوله بهادر آن را خریداری و داخل کتابخانهٔ خودکرد. امّا این ملکیت نیز موقتی بود و پس از هفت سال در سال ۱۲۶۹ هجری محمّد مصاحب خان، نسخه را از قطب‌الدّوله بهادر برای کتابخانهٔ خود می‌خرد. این هم احتمال دارد که در این مدّت در ملک افراد دیگر هم بوده باشد. ما فقط همین قدر می‌دانیم که در اواخر قرن دوازدهم، این نسخه نزد مهاراج ریاست آلور بود. و او آن را ـ به صلهٔ حُسنِ



عکس نمونهٔ خطاطی میر علی الکاتب در کتابخانهٔ رضا رام‌پور

خدمت ـ به منشی وزیر محمّد خان اکبرآبادی میر منشی نواب گورنر جنرل اعطاکرد و صدریار جنگ مولانا حبیب الرّحمٰن خان شروانی در ۱۳۲۱ هجری از او گرفته و مدّتها زینت بخش کتابخانهٔ وی بود.

در ۱۵ جمادی‌الآخر ۱۳۸۰ ه‍/۵ دسامبر ۱۹۶۰ م، کتابخانهٔ حبیب‌گنج به کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره[1] انتقال یافت و فعلاً در همان کتابخانه موجود است. بدین ترتیب این نسخهٔ گوی و چوگان در حدود سیصد و پنجاه سال در سفر بوده و از هرات به علیگره (هند) رسیده است.

* * *

۱- برای عکسهای نسخه‌های خطّی باید از پرفسور سیّد بشیرالدّین ـ رئیس سابق کتابخانهٔ مولانا آزاد علیگره ـ تشکر کنم.

مسائل فرهنگ نویسی در زبان فارسی

سیّد محمّد یونس جعفری*

همان طوری که شما می‌دانید، ایران در جایی واقع شده است که فرهنگهای بزرگ و مختلف جهان با این کشور برخورد کرده‌اند. بودایی‌هایی که بر روی جادهٔ ابریشم راه پیموده و از هند به چین مهاجرت کرده بودند، از ایران که در مسیر آنها بود گذر کرده‌اند. همچنین اسکندر یونانی چون قصد حمله به هند را نمود، ابتدا از ایران عبورکرد. از این رو، هر ملّتی که از مرز و بوم این کشور عبورکرد، ردّ پایی از فرهنگ و تمدّن خود را بر روی خاک این کشور بجای گذاشت.

یکی از خصوصیات و توانمندیهای زبان فارسی این است که واژه‌های خارجی را در خود بخوبی جذب کرده است؛ چنانکه واژهٔ «کاغذ» را از زبان عربی و ترکی برگرفته و آنها را چنان تغییر داده و در قالب زبان فارسی ریخته که هم‌اکنون کسی نمی‌تواند باورکند که این واژه‌ها در فارسی دخیل‌اند.

وقتی که عربها وارد کشور عراق شدند و بغداد را دارالخلافه قرار دادند، در آنجا در زمان هارون الرشید، دارالترجمه نیز تأسیس گردید که کتابهای یونانی را به عربی برگرداندند. کسانی که این کار را به عهده گرفتند، اصطلاحات و اسامی خاص را کلمه به‌کلمه از لاتین به عربی انتقال می‌دادند و در نتیجه، تلفّظ آن واژه‌ها در عربی تا اندازه‌ای تغییر پیدا کرد و وقتی که ایرانیان این کار را به عهده گرفتند، آنها نیز همان روش را

* - استادیار بازنشستهٔ فارسی ذاکر حسین کالج، دهلی‌نو.

دنبال کردند و تاکنون طبق همان روال واژه‌های خارجی را به فارسی برگرداندند. ولی به نظر من این روش کاملاً صحیح نیست؛ زیرا وقتی که واژه‌های هندی را که در زبان سانسکریت ریشه دارند به خط لاتین نوشته و به فارسی برمی‌گردانند، دچار اشتباهات فاحش می‌شوند. مثلاً واژه‌های «اِنْدَرَ» (به کسر اوّل و فتح را) و «کِرِشْنَ» (به کسر اوّل و دوّم، سکون سوّم و فتح نون) را Indra و Krishna نوشته به فارسی «ایندرا» و «کریشنا» می‌نویسند. این هر دو واژه نه تنها از اصل تلفّظ دو می‌شوند بلکه حالت دستوری نیز در آنها تغییر پیدا می‌کند، زیرا «ایندرا» مؤنّث «اندره» و «کریشنا» مونّث «کریشن» است. به عقیدهٔ این جانب، چون سانسکریت و فارسی همریشه‌اند، لذا اگر ما واژه‌های سانسکریت را به طور مستقیم از این زبان یا از زبان هندی به فارسی برگردانیم، امکان این نوع اشتباهات خیلی کم می‌شود؛ چنانکه در عصر مغول همین طریق و اصل را اختیار نموده بودند و در عصر حاضر هم ایرانیانی که در شهر بمبئی مقیم بودند، واژهٔ «جهاره» هندی را به صورت «جاره» و «چهاپه خانه» را به شکل «چاپخانه» به ایران بردند و در آنجا این واژه‌ها در زبان مردم رایج گردید.

کسانی که فرهنگهای انگلیسی را به فارسی ترجمه کرده‌اند، در ترجمهٔ برخی از واژه‌ها به اصل مطلب نرسیده‌اند. در فرهنگ دانشگاهی انگلیسی ـ فارسی که تألیف دکتر عباس آریانپور و دکتر منوچهر آریانپور کاشانی می‌باشد به واژهٔ «استوپا» برمی‌خوریم که Stupa و Stupe نوشته شده و معانی آن را «کلالهٔ بافتهای حصیری، گنبد، گنبد مقبره، گنبد زیارت» نوشته‌اند، در حالی که معنای فارسی آن باید «ستودان» و «استخوان دان» باشد؛ زیرا وقتی که بودا به سن پیری رسید و دندانهایش ریخت، پیروان و علاقه‌مندان وی برای نگه داشتن آنها ساختمانی قبّه‌ای درست کردند و در آنجا آنها را حفظ نمودند.

اگر درست یادم باشد، تقریباً چهل سال پیش در فرهنگ حیّم انگلیسی ـ فارسی به واژهٔ Ghat که به صورت Ghaut هم نوشته می‌شود، برخورد کردم؛ تلفّظ آن را «غات»

نوشته بودند[1]. اگر عربها این واژه را به این صورت تلفّظ کنند، ایرادی نیست ولی چون در الفبای فارسی حرف «گاف» وجود دارد، لذا این واژه را «گات» باید تلفّظ کرد؛ زیرا این تلفّظ، نزدیک به اصل واژه است.

چنانکه در آغاز سخن اشاره نمودم، ایران جایگاهی برای تلاقی و برخورد فرهنگها و تمدّنهای بزرگ جهان بود. در آنجا نه تنها معاملات تجاری، بلکه داد و ستد واژه‌های خارجی هم انجام می‌گرفت. بدین جهت، به عقیدهٔ من لغت نویسی فارسی کاری نیست که آن را تنها فرهنگ نویسان ایران انجام بدهند؛ در این کار باید دانشمندان و لغت‌شناسان کشورهای همجوار نیز شریک و سهیم باشند. با این مقدّمهٔ مختصر می‌خواهم توجّه خوانندگان محترم را به مقاله‌ای که تحت عنوان «نکته‌ای چند دربارهٔ غلط‌نویسیم» نوشتهٔ آقای حمید فرزام است، جلب کنم که در مجلّهٔ نامهٔ فرهنگستان، شمارهٔ ۲ (سال اوّل، شمارهٔ دوّم، تابستان) چاپ شده است. در صفحهٔ ۱۵۰ بحثی دربارهٔ واژه‌های قُلَک و گوله مطرح شده است. واژهٔ قلک را اردو زبانان به همین معنا (یعنی کوزه یا صندوقچه‌ای که در آن کودکان پول جمع می‌کنند) بکار می‌برند ولی گوله تصغیر واژهٔ گول (Gol) است که از راه افغانستان وارد کشور هند شده و خُمی است که از مس یا گِل درست می‌کنند. معمولاً گول مسی مثل کره، گرد است ولی گول گِلین مثل تخم مرغ، بیضه‌ای شکل و آن قدر بزرگ است که آب را به اندازهٔ مشکی که از پوست گوسفند درست می‌کنند بگیرد و گلو کوچکی را گولک نیز می‌گویند ولی قلک و گولک دو ظرف جدا و مصرف آنها کاملاً جداگانه است.

حالا دربارهٔ چند کلمه که به عنوان مدخل در فرهنگ معین آمده است، متذکّر می‌شوم:

۱- پرشکال (به پای فارسی) اصلاً درست نیست؛ زیرا در زبان سانسکریت این واژه «وَرشاکالْ» است؛ یعنی فصل (کال) باران (وَرشا).

۱- متأسّفانه این کتاب در حال حاضر در دسترس من نیست.

۲- پان: معنی این واژه در این فرهنگ «تمول» قید گردیده است که اشتباه چاپی است؛ باید تنبول، تانبول یا تمبول نوشته شود.

۳- ماهوت: تلفّظ این واژه به معنای پیلبان مهاوَت (بر وزن مهارت) است.

۴- ناوه: نهمین معنی این واژه، «ظرف چوبین» آمده است. در هند معمولاً مناطقی که کم آب هستند (مثل استان راجستان) مردم در ظرف چوبین که به اندازهٔ لگن بزرگ (وان) می‌باشد، آب پرکرده در آن می‌نشینند و بدن خود را شست و شو می‌دهند و از این ظرف تنها برای این کار استفاده می‌کنند. از واژهٔ «اَشْنانْ» پیداست؛ چنانکه از بیت زیر بر می‌آید:

من فراموش نکردستم و هرگز نکنم | آن تبوک جو و آن ناوهٔ اَشْنانْ ترا

واژهٔ «اَشْنانْ» هندی است و معنی آن «آب تنی» است.

۵- نوجرت: تلفّظ فصیح این واژهٔ مرکّب Navjot است و معنای جوت، نور می‌باشد. چون زرتشتیانِ هند، بیشتر در استان گجرات زندگی می‌کنند و به مناسبت عید نوروز خانه‌های خود را چراغان می‌نمایند، لذا این مراسم را نوجوت می‌نامند.

۶- صد برگ: نوعی از گُل جعفری است که معادل آن به زبان هندی «گیندا» می‌باشد، که اشتباهاً در این فرهنگ «گیندا» قید گردیده است.

در اینجا دربارهٔ «بَدَه» که در شعر فردوسی آمده است، متذکّر می‌شوم:

پرستنده باشم به آتشکده | نسازم خورش جز ز شیر و بده

بده (Badah) که آن را در هندی وَدا (Vada به دال کامی) و (بَزاه Bara به رای کامی) تلفّظ می‌کنند، غذایی است که قرص، مثل شامی از آرد نخود یا دیگر حبوبات سابیده درست می‌کنند و در روغن جوش می‌پزند و روی آن ادویه ریخته با ماست می‌خورند. بعضی‌ها آن را خشک نگه می‌دارند و وقتی که به مسافرت می‌روند، آن را در شیر یا آب خیس کرده می‌خورند، چنانکه فردوسی در بیت فوق اشاره کرده است.

در پایان، عرض بنده این است که در فرهنگ نویسی فارسی، کتابهای لغت کشورهای همجوار بویژه کتابهای لغت زبان اردو را نادیده نگیرند؛ زیرا در شبه قارّه اوّلین کاری که مبلّغان ما در مساجد انجام می دهند، این است که نوآموزان را یاد می دهند که به طور حروف فارسی و عربی را از مخرج صحیح، درست تلفّظ کنند و اگر کسی در تلفّظ اشتباه کند، فوری تنبیه می شوند و اگر شاعری واژه‌های عربی و فارسی را درست بکار نبرد، شعر وی اصلاً معتبر و مورد قبول نیست.

●●●

ابیاتی از مثنوی ناتمام

مؤمن خان مؤمن

شه مسند کبریا و جلال ‌ ‌ مه بی‌زوال سپهر کمال
گل گلستان تنزّه نسیم ‌ ‌ نسیم ریاض تقدّس شمیم
بهار چمن زار بی‌رنگ و بو ‌ ‌ تبسّم دهِ غنچهٔ آرزو
هیولیٰ طرازندهٔ جزء و کل ‌ ‌ نگارندهٔ صورت خار و گل
کهن باغ نخل وجوب و قدم ‌ ‌ نوی بخش نخل وجود و عدم
چمن آفرین باغبان و هور ‌ ‌ مهین نخلبند خفا و ظهور
هوای دل بی‌هوا و هوس ‌ ‌ نفس پرور باد عیسیٰ نفس
ادای شکر خنده‌آموز گل ‌ ‌ قد افزای گلبن رُخ افروز گل
طراوت فزای شمال و صبا ‌ ‌ عقوبت ربای سموم وبا
فرازندهٔ خیمهٔ آسمان ‌ ‌ نوازندهٔ زهرهٔ نغمه خوان
ردا باف برجیس روشن قیاس ‌ ‌ فضا طیلسان و به‌حکم لباس
فروزندهٔ مهر عالم فروز ‌ ‌ مذهّب نمای مهِ تیره روز
کمربند بهرام شمشیر زن ‌ ‌ صف‌آرا و جلّاد لشکر شکن
مرصّع نگار سریر فلک ‌ ‌ قلمدان سپار دبیر فلک
فراتر نهِ پایه‌گاه اجل ‌ ‌ بنا افکن قصر جاه زحل
تتق بند جلباب شبهای تار ‌ ‌ خطاپوش هر عاصی تیره‌کار
کدورت برِ چادرِ ماهتاب ‌ ‌ گریبان درِ صبح زرّین نقاب
نگهبان خمخانهٔ بی‌ستون ‌ ‌ به‌دور آورِ ساغر واژگون

فخریه‌های عرفی شیرازی

نرگس جهان*

در شعر سه تن پیمبرانند　　هر چند که لانبی و بعدی
ابیات و قصیده و غزل را　　فردوسی و انوری و سعدی

هر چند که عرفی شیرازی در ردیف پیامبران سخن در نمی‌آید ولی قصایدی را که عرفی سروده، به‌هیچ وجه نمی‌توان پایین‌تر از شعرای بزرگ فارسی دانست؛ به‌خصوص فخریه‌های عرفی شیرازی در زبان و ادبیات فارسی نقش بزرگی دارند. خاقانی و انوری نیز در قصیده‌گویی شهرت فراوانی دارند بلکه باید گفت که انوری در ردیف پیامبران سخن است. عرفی فرق میان خود و انوری را این طور بیان می‌کند:

میان انوری و عرفی ار جوید کسی نسبت　　حدیث ماه نخشب عرضه دارد ماه تابانش[1]

این گونه فخر که عرفی به حسب و نسب خود کرده، مخصوص اوست. غلام حسین جواهری مصحح کلیّات عرفی می‌گوید:

"این گونه تفاخرات نسبی در تاریخ ادبیّات از نظر شاعر خیلی تازگی دارد. چون هیچ شاعری نیست که در آثارش به مفاخر نژادی خود مباهات نکند؛ بلکه خود را مالک همهٔ ملکات و خصایل اخلاقی می‌داند"[2].

او در پاورقی به مناسبت فخریه، سه قول از نظامی، صائب و علی ـ علیه‌السّلام ـ نقل می‌کند؛ از حکیم نظامی گنجوی:

---

* ـ استادیار فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.　　۱ ـ ص ۷۳.
۲ ـ کلیّات عرفی شیرازی، به‌کوشش غلام حسین جواهری، کتابفروشی و چاپخانهٔ محمّد علی علمی، ص ۵.

آنجا که بزرگ بایدت بود | فرزندی من نداردت سود
چون شیر به خود سپه شکن باش | فرزند خصال خویشتن باش

از صائب:

این ناکسان فخر به اجداد می‌کنند | چون سگ به استخوان دل شاد می‌کنند

از علی ـ علیه السّلام:

شرف المرء بالعلم و الادب لا بالاصل و النسب

عرفی نه فقط به نسب خود افتخار می‌کند بلکه از شعر خود هم ستایش می‌کند؛ اینجا چند بیت از او نقل می‌شود:

زمانه بین که مرا جلوه داد تا از رشک | به داغ رشک پس از مرگ سوخت خاقانی
گرفت روی زمین جمله آفتاب صفت | به عون تیغ زبان شهرتم به آسانی
بخند، ای در و دیوار روزگار خراب | که بر زمانه زدم تکیه سلیمانی
چو کرم پیله لعابی تنیده‌ام به بروت | که اصل خلعت دارایی است و خاقانی
ز شوق بوقلمون حلّهٔ عبارت من | مدام شاهد معنی نمود عریانی
ز سحر خامهٔ جاده اثر فرستادم | به جای شعر به کاغذ شراب روحانی[1]

ما در اینجا ـ مختصراً ـ از شراب روحانی عرفی استفاده خواهیم کرد.

سیّد جمال‌الدّین متخلّص به عرفی شیرازی در یک خانوادهٔ چادرباف به دنیا آمد. به قول مآثر رحیمی: چون پدرش در دیوان حکّام فارس به امر داروغهٔ دارالافاضل شیراز مشغول بود، به مناسبت عنوان شرعی، عرفی را منظور داشته تخلّص خود را عرفی کرد"[2].

عرفی همیشه به حسب و نسب خود افتخار کرده است و جا به جا در اشعار خود به این مسأله اشاره دارد:

۱- ص ۱۲۲.

۲- به حواله: کلیّات عرفی شیرازی، به‌کوشش غلام حسین جواهری، کتابفروشی و چاپخانهٔ محمّد علی، ص ۴.

این جوهر ذات از شرف نسبت آباست سودست بابر این در اگرچه سریم را[1]

نیز اضافه می‌کند که آبای اجدادش از اصحاب رسول اکرم - صلّی الله علیه و سلّم - بودند و نسبت خود را به آدم ﷺ می‌رساند:

با گوهر آدم نسبم باز ناسستد ز آبایِ خود ار بشمرم اصحاب کرم را[2]

و اعتراف می‌نماید که اسلاف او در کشمکش جاه و مناصب، اهمیت و شرف و بزرگی سلسلهٔ خود را از دست داده‌اند:

هر چند که در کشمکش جاه و مناصب گمنام نمودند همه دودهٔ هم را[3]

عرفی معتقد است که اصل او به دودمان نوع انسانی مرتبط نیست بلکه آدم و حوّای او غم حور و درد رضوان دارند:

اصل من از دودمان نوع انسانی مجوی حور غم رضوان درد است آدم و حوّای من[4]

وقتی که عرفی دربارهٔ حسب و نسب خود ابیاتی می‌سراید، نه فقط مبالغه می‌کند بلکه به غلوّ می‌رسد و خود را به «آسمان وحدت» تعبیر می‌کند و یگانهٔ زمانه می‌داند:

آسمان وحدتم بر عالم فطرت محیط توامیت برنتابد پیکر جوزای من[5]

«جوزا» نام برجی است که به شکل دو پیکر درآمده است. عرفی در بیت بالا پیکر خود را جوزا گفته است و عقیده دارد که بر این عالم محیط فطرت، دیگر جوزا تابیده است و در این بیت مذکور، نکتهٔ ظریف این است که جوزای آسمان دوپی دارد ولی پیکر جوزای عرفی ثانی ندارد.

عرفی اظهار نظر می‌کند که ستایش هنر اضافی نیست بلکه این نشانهٔ همّت ارباب همم است و عرفی این صفت را دارد و خود را در حلقهٔ «ارباب همم» می‌شمارد:

امّا نبوَد وصف اضافی هنر ذات این فتوی همّت بوَد ارباب همم را[6]

۱- ص ۸.
۲- ص ۸.
۳- ص ۸.
۴- ص ۱۲۴.
۵- ص ۱۲۵.
۶- ص ۸.

مردم معمولاً بر این افتخار می‌کنند که «پدرم سلطان بوده»، در حالی که عرفی این احساس را می‌کند که این همه ستایش، ستایش او نیست بلکه ستایش آبای و اجدادش است ولی این هم مسلّم است که همهٔ نجابت و شرافت که از شخصیت او هویداست، از اجدادش به او رسیده است:

این برق نجابت که جهد از گهر من مدحست ولی گوهر ذات اب و عم را[1]

او فخر می‌کند که صاحب لوح و قلم است؛ از این جهت محتاج هیچ حسب و نسب نیست:

المنة لله که نیازم به نسب نیست اینک به شهادت طلبم لوح و قلم را[2]

و این لوح و قلم گواهی می‌دهند که عرفی در یک دست قلم و علم برداشته است، و این لوح و قلم اقبال اسکندری به او می‌بخشد و نظم جهانگیری به او عطا می‌کند:

اقبال سکندر به جهانگیری نظمم برداشت به یک دست قلم را و علم را[3]

افتخار عرفی در این است که صاحب هر دو هنر یعنی قلم و علم است. او در سخن سرایی خود را «سحر بیان» معرّفی کرده و به سبب همین سحر بیانی، در میان مردم این قدر عزّت و احترام یافته است که هیچ کس جرأت نمی‌کند نام او را بدون تعظیم ببرد.

منم آن سحر بیان کز مدد طبع سلیم نبرد ناطقه نام سخنم بی‌تعظیم[4]

و کلام وی مانند دریاست که از معانی لبالب است و از نظر معنی، هر بیت مانند یک دُرّ گرانمایه و بی‌نظیر است و قطرهٔ آب از شرم سخنش دُرّ یتیم شده است:

منم آن بحر لبالب ز معانی که بوَد قطرهٔ آب ز شرم سخنم دُرّ یتیم[5]

و توضیح می‌دهد که معانی به دل او مانند مرغان اولی اجنحه در باغ نعیم فوج فوج پرواز می‌کنند.

۱- ص ۸.
۲- ص ۸.
۳- ص ۸.
۴- ص ۱۰۳.
۵- ص ۱۰۳.

فوج فوج است معانی به دلم در پرواز　　همچو مرغان «اولی اجنحه» در باغ نعیم[1]

و دعوی می‌کند که اگر او صبا را در طرز سخن تعلیم بدهد، غنچه از عار نمی‌تواند بشکفد:

غنچه از نسبت سحبان به سخن عار کند　　گر کنم طرز سخن باد صبا را تعلیم[2]

او دعوی می‌کند که سخن سرایی وی شعرگویی نیست، بلکه دُر سفتن است و برای این سفتن دُر، از درِ صدکان دریوزه‌گری کرده است:

سفته‌ام گوهری از من بخر امّا مفروش　　که به دریوزهٔ آن بر درِ صد کان رفتم[3]

عرفی اظهار نظر می‌کند که وقتی او در شروان به مرقد خاقانی رسید، آواز سلامش را شنید و این دلیل آن است که خاقانی سخن سرایی وی را ستوده است:

السلام ای ملک‌النظم برون داد ز خاک　　چو به آرامگه ناظم شروان رفتم[4]

مدیحه سرایی در نزد عرفی مقبول است ولی هجوگویی را به جهالت منسوب می‌کند:

ز جهل جایزه یابم اگر هجا گویم　　به علم تاج دهم چون شوم مدیح نگار[5]

و در قصیده‌ای که در «موعظت اخوان و فخر خود» سروده است، از کشمکش ردّ و قبول دیگران خود را آزاد کرده است:

من کجا، کشمکش ردّ و قبولم ز کجا　　نیک رفتم که نه کافر، نه مسلمان رفتم[6]

بر طبق سخن عرفی، سلاست و روانی در شعر وی مانند باد سلیمان و کلام او متاع ولایت سخن است:

کلام من که متاع ولایت سخنست　　به روی دست صبا می‌رود سلیمان‌وار[7]

۱- ص ۱۰۳.　　۲- ص ۱۰۳.
۳- ص ۹۲.　　۴- ص ۹۲.
۵- ص ۴۶.　　۶- ص ۹۰.
۷- ص ۴۶.

در بیت بعدی هدف زندگی خود را بیان می‌کند که او دوست غریبان و بیگانگان است و از آشنایان بیزار:

از آن به عالم سفلی درآمدم که مرا غریب دوست نهادست، آشنا بیزار[1]

وقتی عرفی سخت مریض شد، مردم برای عیادت او رفتند. عرفی احساس کرد ایشان به ظاهر برای احوالپرسی وی آمده‌اند ولی در حقیقت در باطن خوشحالند. او این نوع دوستان را به عنوان دوستان منافق یاد، و احساسات خود را این طور بیان می‌کند:

ز دوستان منافق چنان رمیده دلم که پیش روی ز الماس می‌کنم دیوار

برون ز صورت دیبای بالشم‌کس نیست کز آستین نم اشکم بچینند از رخسار

عجوز بختم اگر زلف شان بیاراید سفید گردد زلفین شاهدان تتار[2]

و در مقابل این نوع دوستان و رفیقان، خود را با «تمام وفا» یاد می‌کند و می‌گوید که خداوند کریم او را با تمام وفا یادکرده است و از اطاعت حسن ادب راضی است:

به‌دل ز شاهد بزم ازل ندا آمد که ای تمام وفا از رضای ما بس دور

زهی اطاعت حسن ادب خهی طاعت که با اجازت مایی ز وصل ما مهجور

زیاده زین نه حلالست دوری از بر ما اگر به حوصله نازی درآ به بزم حضور[3]

ابیات بالا که او در وصف خود سروده، در ضمن قصیده‌ای است که در نعت رسول ـ صلعم ـ سروده است؛ مطلع این قصیده چنین است:

سپیده دم چو زدم آستین به شمع شعور شنیدم آیت «استفتحوا» ز عالم نور[4]

عرفی مردی ساده دل بود و با نهایت پاکدلی با مردم زندگی را بسر می‌برد و به عقیدهٔ وی این ساده دلی، یک نوع جوشن تدبیر بود:

زمانه مرد مصاف است و من ز ساده دلی کنم به جوشن تدبیر و هم دفع مضار[5]

۱- ص ۲۶. ۲- ص ۳۷.

۳- ص ۲۷. ۴- ص ۲۶.

۵- ص ۳۵

و در سادگی خود، دوستان خود را به عنوان «اخوان یوسف» یاد می‌کند:

یوسف نفس مرا ز آسیب اخوان دور دار کاین حسودان مروت سوز با این بی‌گناه
با فریب غول همزادند در راه سلوک با فساد گرگ انبازند در نزدیک چاه[1]

عرفی این حس حاسدان را احساس کرد و عقیده داشت که این خاصیت آنان تا وقت مرگ باقی خواهد ماند:

ز نبض جستنم از بس هوا تموج یافت ز نبض موجی نتوان شناختن محور
گرفته مالک دوزخ به‌دست قاروره که بهر دوزخیان شربتی برد به سقر[2]

خشم و سرزنش و ساده دلی عرفی نوعی خودستایی است که قصاید او را در زمرهٔ قصاید فخریه در می‌آورد.

عرفی با نهایت تنگدستی و مفلسی زندگی را بسر برد. او در زندگی هیچ خوشی و شادمانی ندید و از جوانی تمتّع نیافت؛ حتّی دوران پیری وی با تنهایی و بی‌کسی گذشت:

ز سلک مدّت عمرم که روزها دزدید که فصل شیب و شبابم گذشت در شب تار[3]

گل حیاتش این قدر پژمرده بود که اجل هم آماده نبود آن را بر سرش بگذارد:

گل حیات من از بس که هست پژمرده اجل نمی‌زند از ننگ بر سر دستار[4]

او از بدبختی خود راضی نبود و در تلاش خوشبختی هر جا رفت، امّا آن را نیافت:

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار نیافتم که فروشند بخت در بازار[5]

خصوصیت مهمّ خودستایی عرفی این است که هر چیزی را احساس می‌کند، با نهایت سادگی و ساده دلی آشکارا می‌گوید ولی به هیچ وجه ادب و نزاکت را از دست نمی‌دهد:

بلی کلیمم و کاذب نبوتم، کو نیل؟ بلی خلیلم و نایخته دعوتم، کو نار؟[6]

۱- ص ۱۳۴. ۲- ص ۱۹۶.
۳- ص ۳۷. ۴- ص ۳۷.
۵- ص ۳۷. ۶- ص ۱۹۷.

شهرت عرفی در دنیای ادب فارسی به خاطر قصیده‌گویی و فخریه‌های اوست. عرفی به شهرت خود می‌نازد؛ او اظهار نظر می‌کند:

فکندم جوشن آوازه‌ای بردوش نام خود   که نشکافد به میدان قیامت تیغ نسیانش[1]

نازیدن و افتخارکردن او برای این است که در کلام خود عطر گیسوی رسول الله ـ صلعم ـ دارد:

به باغ نظم خود می‌نازم آخر چون نناز کس

که دارد عطر گیسوی رسول الله ریحانش[2]

در شعر، احساسات عرفی شیرازی پر از رقّت است و قوهٔ تخیل او بسیار عمیق. از این نظر، در شاعری او گونه‌ای جاذبیت بچشم می‌خورد و آن هم این طور که بعضی از اشعار او به صورت ضرب المثل بر زبانهای مردم جاری شده است؛ مثلاً:

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار   نیافتم که فروشند بخت در بازار[3]

*

ای متاع درد در بازار جان انداخته   گوهر هر سود در جیب زیان انداخته[4]

*

اقبال کرم می‌گزد ارباب همم را   همّت نخورد نیشتر لا و نعم را[5]

در شعر عرفی حالت جذب و کیفیت بی‌نهایت است. او در منقبت جناب امیر ـ علیه السّلام ـ تمام خصوصیات شعری را مدنظر قرار داده که در اینجا چند بیت نقل می‌شود:

گر به یاد سخنم عود بر آتش مانند   حشر اموات شود هر طرف از نشر شمیم
از حجاب سخنم بس که عرق داد برون   صورت شیشه برآورد زلال تسنیم

۱- ص ۷۳.
۲- ص ۷۳.
۳- ص ۳۷.
۴- ص ۱۲۵.
۵- ص ۸.

در حرمگاه دل و حجله گه طبع من است حامله مریم و جز مریم اگر هست عقیم[1]

قسمت عمدهٔ آثار عرفی شیرازی، فخریه‌های اوست؛ ولی باید اضافه کرد که این از هنر عرفی است که در ستایش، غرور و خودپسندی او جاهلانه نیست بلکه مشتمل بر دانایی و علم است. باید گفت این هم از همّت و دلیری شخصیت عرفی است. او نیز شرط لازم همهٔ خصوصیات خویش را که در شعر خود آورده است، امتحان می‌داند:

زهر هنر که زنم لاف، امتحان شرطست بیا زمای، مکن پیش از امتحان انکار

بلی، کلیمم و کاذب نبوّتم، کو نیل؟ بلی خلیلم و ناپخته دعوتم، کو نار؟[2]

شاید سبب غرور و نخوت عرفی این بود که در میان معاصرین خود، شاعری فاضل و باسواد بود و بر علوم و معارف عصر خود احاطه داشت؛ به همین جهت، شعر او آمیخته به اصطلاحات علوم بود و همین امر باعث شده بود که ابیات او مشکل‌تر نمود کند. عرفی در فن قصیده‌گویی، سبکی خاص دارد. سبک او تقریباً با سبک عراقی مماثلت دارد؛ امّا در اسلوب بیان و بکاربردن الفاظ و استعارات، طرزی جداگانه و بی‌مثال دارد. به همین جهت او یکی از بزرگترین و مشهورترین شاعران زمان خویش بشمار می‌آید. شهرت وی در چهار گوشهٔ عالم گسترده بود. شعر او به خاطر دقّت معانی و سلاست روانی و نازکی خیال، دربین مردم مقبول و پسندیده بود. قصاید وی پر از مضامین نو و تازه‌اند و این حقیقت است که عرفی در سن کم به اوج شهرت رسیده بود که کم کسی به این درجه از شهرت دست یافته بود.

عرفی در قصیده‌ای که در مدح حکیم ابوالفتح گفته است، دربارهٔ تکبّر و غرور خود اشاره می‌کند:

دادِ یک شهر ز عرفی بستان کین مغرور کبر و نازش نه به اندازهٔ قدرست و محل

پر غروریست که تا من در مدحت نزدم این گمان داشت که دورانش نیاورد بدل

۱- ص ۱۰۳.

۲- ص ۱۹۷.

نیم تحسین مکن ار گویدت صد بیت بلند　　که دماغش شد از حسن طبیعت مختل

هر سر مویش اگر باز شکافی، بینی　　سومناتی‌است‌که چیده‌است در او لات و هبل[1]

اشتباه نخواهد بود اگر اضافه کنم که عرفی در سرودن ابیات فخریه به‌گونه‌ای عادت کرده بود تا جایی که در هر قصیده‌ای، حتّی در نعت رسول ﷺ ابیاتی چند نیز در خودستایی خویش می‌آورد. مطلع قصیده‌ای که در نعت رسول ﷺ سروده شد، این است:

سپیده دم چو زدم آستین به شمع شعور　　شنیدم آیت «استفتحوا» ز عالم نور[2]

قصیدهٔ مذکور در تتبّع ظهیر فاریابی سروده شد:

سپیده‌ام که شدم محرم سرای سرور　　شنیدم آیت «توبوا الی الله» از لب حور[3]

در این قصیده، عرفی خود را به نام «تمام وفا» یادکرده است.

عرفی در تضمین اشعار شاعران بزرگ قصایدی سرود؛ مثلاً قصیده‌ای در تتبّع انوری سروده است که با این بیت شروع می‌شود:

ای داشته در سایه هم تیغ و قلم را　　وی ساخته آرایش هم حلم و کرم را[4]

مطلع قصیدهٔ انوری این است:

ای قاعدهٔ تازه ز دست تو کرم را　　وی مرتبهٔ نو ز بنان تو قلم را[5]

ابوالفرج رونی نیز در این تضمین، قصیده‌ای سروده است. عرفی در مقابل هر دو شاعر بزرگ، دعوی بزرگی می‌کند و می‌گوید که این هر دو شاعر به این خاطر ملک عدم اختیار کردند، که نمی‌توانستند مثل من شعر بگویند و در دعوی خود، معجزهٔ حضرت مسیح ﷺ پیش می‌کشند. معجزهٔ حضرت مسیح ﷺ این بود که با دمِ خود مردگان را زنده می‌کرد. عرفی دعوی می‌کند که حضرت مسیح ﷺ بیاید و با معجزهٔ خود این هر دو

۱- ص ۸۵.　　۲- ص ۴۷.

۳- ص ۶۱.　　۴- ص ۴۹.

۵- دیوان انوری، محمّد تقی مدرّس رضوی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱ (قصاید)، ص ۶.

شاعر را زنده بکند؛ تا فرق شعرگویی بین من و آنان عیان شود. او می‌سراید:

انصاف بده بوالفرج و انوری امروز   بهرچه غنیمت نشمارند عدم را
بسم‌الله ز اعجاز نفس جان دهشان باز   تا من قلم اندازم و گیرند قلم را[1]

باید گفت که وی در حالت خودستایی و غرور، شعرای بزرگ را درپیش خویش حقیرتر و کوچکتر می‌شمارد؛ مثلاً:

نازش سعدی به مشت خاک شیراز از چه بود
گر نبود آگه که گردد مولد و مأوای من
این کباب آتش جان و شراب درد دل
کش سخن نامست، تا کی ریزد از لبهای من[2]

برای خاقانی می‌گوید:

دم عیسیٰ تمنّا داشت خاقانی که برخیزد   به امداد صبا اینک فرستادم به شروانش[3]

برای انوری می‌سراید:

به مشرق می‌رود، ترسم که روح انوری ناگه   برات از تنگدستی آورد ملک خراسانش[4]

البتّه در آن ابیاتی که عرفی مقام و منزلت اساتید بزرگ را در مقابل خود کوچکتر شمرده است اعتراف به بزرگی آنان نیز دارد:

دی کسی گفت که: سعدی گهر اندوز سخن   قطعه‌ای گفته که اندیشه بدان می‌نازد
گفتم: این گوش بدان نغمه سزد، گفت: آری   اینک از پرده عنان سوی تو می‌اندازد
سخن از عشق حرامست بر آن بیهده گو   که چو ده بیت غزل گفت مدیح آغازد
حبذا همّت سعدی و غزل گفتن او   که ز معشوق به ممدوح نمی‌پردازد
گفتم این خود همه عیبست که در راه هنر   هر که این لاف زند، اسب دوی می‌تازد
لوحش الله ز یک اندیشی عرفی کو را   آنکه ممدوح بود، عشق بدو می‌بازد![5]

۱- ص ۶.
۲- ص ۱۲۵.
۳- ص ۷۳.
۴- ص ۷۳.
۵- ص ۴-۱۹۳.

مقالهٔ خود را با این شعر عرفی شیرازی به پایان می‌رسانم:

دستی سخن آورم که شاید مجموعهٔ لطف اولیا را[1]

منابع

دیوان انوری، محمّد تقی مدرّس رضوی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱ (قصاید)، وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، چاپ سوّم ۱۳۶۴ هش.

کلیّات اشعار مولانا عرفی شیرازی، به‌کوشش غلام حسین جواهری، وجدی کتابفروشی و چابخانهٔ محمّد علی علمی، تهران، شمارهٔ ثبت ۳۷۴ بتاریخ ۵۱/۲/۱۹ از انتشارات کتابخانهٔ سنایی.

***

۱- ص ۱۲.

حکیم نونهروی غازیپوری

اکبر ثبوت

سیّد محمّد مرتضی نونهروی غازیپوری مشهور به فلسفی از علمای بزرگ اسلام در تاریخ هند است که در علوم عقلی و نقلی از نوادر روزگار؛ و افزون بر مراتب علمی مردی خردمند و روشن‌بین بود و با اینکه مذهب تشیع داشت، دانشمندان سنّی را بس محترم می‌شمرد و مسلمانان را از برخوردهای ناصواب با هندوان و تحریک آنان به جنگ و خصومت منع می‌کرد و همگان را به صلح و اتّحاد و همدلی می‌خواند. وی در حدود سال ۱۲۵۴ھ (۱۸۳۸م) تولّد یافت و در سال ۱۳۳۶ھ (۱۹۱۷م) درگذشت؛ و آثار فراوانی به عربی و فارسی و اردو و غالباً در شرح و تفسیر نوشته‌ها و آراء حکیمان ایران به جا نهاد؛ و با این همه، نه تنها در ایران که حتّی در نزد هموطنان همکیش خود چندان شناخته شده نیست. در این گفتار، احوال و آثار و اندیشه‌های او را به اختصار به بحث می‌گذاریم.

خاندان

جدّ پدری نونهروی، سیّد مهر علی بن عصمة‌الله حسینی مسعودی ترمذی است که ظاهراً نسب او به سادات حسینی ترمذ ـ از شهرهای خراسان بزرگ که اکنون در تاجیکستان است ـ می‌رسد.

سیّد مهر علی فرزندی به نام سیّد زین‌العابدین داشت که ملقّب به خان بهادر و پدر سیّد مرتضی و از امنای شهر آگره بود و شب جمعه غرّه ذیحجه ۱۳۱۳ هجری برابر با

۱۵ می ۱۸۹۶ م درگذشت[۱]، و فرزند دیگر او نیز سیّد امداد علی بود که سیّد مرتضی از وی به عنوان عمو یاد کرده و می‌گوید که وی کتابی در فضائل اهل بیت پیامبر ﷺ نگاشته و او (سیّد مرتضی) بر آن دیباچه‌ای و بر دیباچه حواشیی نوشته است.

سیّد امداد علی فرزندی به نام علی ضامن داشت که در نونهره از توابع غازیپور تولّد یافت و در محضر بزرگان علمای شیعه و سنّی مانند عبدالحلیم انصاری لکهنوی حنفی، تراب علی امروهوی حنفی، ممتازالعلما سیّد محمّدتقی ـ هر سه محشّی صدرا ـ و میر حامد حسین دانش آموخت و در عمری کوتاه ـ کمتر از سی سال ـ به مراتب والایی از دانش رسید و آثار متعدّدی در فلسفه و منطق تصنیف کرد و در سال ۱۲۸۰ هجری درگذشت[۲]. سیّد مرتضی از مردی به نام سیّد سجّاد حسن نیز به عنوان پسر عموی خود یاد می‌کند و او را به عنوان سیّدالاذکیا و سندالشعرا می‌ستاید و می‌گوید که محضر شیخ زین‌العابدین مازندرانی (م: ۱۳۰۹ ه) از مراجع بزرگ شیعه را در کربلا درک کرده است. امّا این که آیا وی فرزند امداد علی است یا عمویی دیگر، سخنی نمی‌گوید.

مادر نونهروی، دختر سیّد نجف علی نونهروی غازیپوری شیعی بود که تفصیل انساب او در رساله‌ای عربی از تألیفات او آمده است. وی در محضر استادان سنّی فرنگی محل و دلدار علی محشّی شرح صدرا درس خواند و در فقه و حدیث و فلسفه و منطق و ادب تبحّر داشت. آثار متعدّدی پدیدآورد و از آن میان: شرحی بر قصیدهٔ سیّد جمیری، رساله‌ای در انساب، کتابی در مصائب امام حسین ﷺ، حاشیه بر میرزاهد دوّانی و بر المشاة بالتکریر که دوّمی ظاهراً تعلیقه بر مبحثی از شرح صدرا به این نام است. وی در سال ۱۲۶۱ هجری درگذشت[۳].

۱- معراج العقول، ص ۲؛ صلاح الایّام، ص ۱۵۷.
۲- نزهة الخواطر، ج ۷، ص ۳۴۱.
۳- فیلسوف شیرازی در هند، ص ۲۲۱؛ معراج العقول، ص ۴.

پسر سیّد نجف علی، سیّد رمضان علی نیز از علما و ارباب ریاضت بود؛ و در محضر پدرش و علمای دیگر دانش آموخت و در سال ۱۲۷۴ درگذشت[1]؛ و پسر او سیّد حسین (۷۱-۱۲۳۵ ه) با اینکه بسیار کوته زندگانی بود و سی و چند سال بیش نزیست، امّا در فلسفه و دانشهای ریاضی و دینی مهارت داشت و از شارحان و مدرّسان و مدافعان جدّی آراء صدرا به شمار می‌رفت و بحرالعلوم لقب گرفت و آثار چندی از او بر جا ماند[2]؛ و سیّد مرتضی نونهروی را جانشین او می‌شمردند.

نسب سیّد نجف علی از سوی مادر به سیّد محمّد وارث رسول‌نما می‌رسد که از عرفا و اولیای بزرگ بود و ـ به‌گفتهٔ سیّد مرتضی ـ مزارش در بنارس معروف است و مشایخ پهلواروی ـ طبقه طبقه ـ در سلسلهٔ ارادت او منسلک بودند[3] و پسرش سیّد محمّد ولی از اولیا و مجذوبان بود و بلاعقب درگذشت. به هر حال با توجه به انتساب سیّد مرتضی به سیّد محمّد وارث، وی خود را وارثی می‌خواند و پس از آنکه پیوند خود به بزرگان نامبرده را یادآور می‌شود می‌نویسد: ولی مذهب مختار من این است که:

بندهٔ عشق شدی ترک نسب کن جامی که در این راه فلان بن فلان چیزی نیست[4]

سیّد مرتضی، امیرالامرا ملک السّادات سیّد مسعود غازی را نیز که فاتح غازیپور و بانی آن بوده و آرامگاه او در آنجا از مهم‌ترین زیارتگاههای هند است، جدّ خود می‌شمارد[5]؛ ولی نمی‌گوید که آیا نسبت او به وی، از طریق پدر و به صورت مستقیم است یا نه؛ و من از سیاق عبارات وی حدس می‌زنم که سیّد مسعود جدّ سیّد محمّد وارث بوده است.

سیّد مرتضی دو برادر کوچک‌تر از خود داشت یکی موسوم به صادق که از صاحب منصبان دولتی و از مسؤلان رده بالای فرمانداری بود؛ و دوّمی در لکهنو به‌وکالت

۱- نزهة الخواطر، ج ۷، ص ۱۹۰؛ مطلع الانوار، ص ۲۲۱؛ معراج العقول، ص ۳۴۲.
۲- شرح احوال و آثار او در کتاب فیلسوف شیرازی در هند (ص ۸۰-۲۷۸) آمده است.
۳- معراج العقول، ص ۳۴۲. ۴- همان، ص ۴.
۵- همان، ص ۳۴۲.

دادگستری می‌پرداخت و شاگرد سیّد مرتضی نیز بود و سیّد در معراج العقول، از او به عنوان برادر عزیز حاج سیّد محمّد علی نونهروی یادکرده و می‌گوید که به درخواست او درّة الانوار را تصنیف؛ و او را برای اثبات حقانیت کلام قرآن دربارهٔ مسیح، به مطالعهٔ انجیل دعوت نموده است[1].

سیّد مرتضی سه خواهر نیز داشت که یکی همسر محمّد شفیع عموی جدّهٔ آقای پرفسور سیّد امیر حسن عابدی استاد ممتاز و بازنشستهٔ فارسی در دانشگاه دهلی بود[2].

استادان

نونهروی آموزشهای ابتدایی را در وطن خود نونهره ـ در ایالتی در شمال هند که اکنون اترابرادش خوانده می‌شود ـ به پایان برد و آنگاه در لکهنو در محضر استادان متعدّد از شیعی و سنّی ـ به تکمیل تحصیلات خود پرداخت؛ از میان استادان او:

۱- مولوی گلشن علی که نونهروی فقه و حدیث را در محضر او فراگرفت (وی ظاهراً همان مولانا حاجی سیّد گلشن علی شیعی است که شاگرد مولوی ولی الله فرنگی محلّی حنفی محشّی صدرا بود و به پاره‌ای مناصب حکومتی نیز منصوب گردید و از آثار او شرحی بر خلاصة الحساب تصنیف شیخ بهائی است[3]).

۲- مفتی محمّد عباس موسوی شوشتری از علمای شیعه در هند و صاحب آثار فراوان و از شارحان صدرا که سیّد مرتضی ادبیات را در محضر او فراگرفت[4].

۳- عبدالحی انصاری فرنگی محلّی لکهنوی حنفی که نسب به خواجه عبدالله انصاری می‌رسانید؛ و از بزرگترین علما و مؤلّفان عصر خود و از شارحان و مدرّسان نامی آثار صدرا بود؛ و آثار فراوانی در دانشهای گوناگون پدیدآورد که شماری از آنها شرح

۱- معراج العقول، ص ۳ و ۲۰۲. ۲- اظهارات آقای پرفسور عابدی.
۳- نزهة الخواطر، ج ۷، ص ۴۱۰؛ مطلع الانوار، ص ۴۰-۴۳۹.
۴- شرح احوال و آثار وی در کتاب فیلسوف شیرازی در هند، ص ۶۹-۲۶۰ آمده است.

و حاشیه بر کتابهای علمای ایران (شریف جرجانی، ملّا عبدالله یزدی، عضدالدّین ایجی، قطب‌الدّین رازی، صدرای شیرازی) یا در توضیح شروح و حواشی آن کتابهاست. وی مانند پدرش و کثیری دیگر از علمای اهل سنّت، از سیّد احمد زینی دحلان شافعی اجازهٔ حدیث گرفت. سیّد شیخ‌الخطبا، رئیس‌العلما، مفتی حجاز و شیخ‌الاسلام و مدرّس علوم اسلامی در مکّه بود؛ با وهّابیان به‌سرسختی مخالفت می‌نمود و آثاری در ردّ آنان و کتابی در اثبات مسلمانی ابوطالب پدر امام علی ﷺ به جا نهاد[1]. عبدالحی در محضر پدرش عبدالحلیم (محشّی کتاب صدرا و برخی دیگر از علمای ایران همچون جلال‌الدّین دوّانی) دانش آموخت[2]؛ و با اینکه مذهب اهل سنّت داشت، برخی از علمای شیعه نیز در محضر او شاگردی کردند و منطق و معقولات و حکمت را از او فراگرفتند و یکی از آن میان: سیّد محمّد مرتضی فلسفی که هر چند گاهی به خرده‌گیری از عبدالحی و آراء او در موارد مختلف می‌پردازد و ایرادات وی به حکما از جمله میرداماد و صدرا را مردود می‌شمارد[3]، ـ نیز با وجود اختلاف مذهبی با وی ـ در همه جا او را می‌ستاید و با القابی همچون استاد علامه و بحرالعلوم، و با دعای «اعلی الله مقامه» یاد می‌کند و یکی از دو انگیزهٔ وی در تصنیف کتاب صلاح الایّام، دفاع از وی و نقد یکی از علمای سنّی مخالف او بوده است و به‌گونه‌ای که در مقدّمهٔ آن تصریح کرده: محمّد فاروق چریاکوتی، زبان نکوهش را به سوی عبدالحی لکهنوی درازکرد و در بدگوئی از او فروگذار ننمود و در این راه چندان پیش رفت که سیّد مرتضی به‌پای خاست و برای پاسخگویی به‌وی، محتویات یکی از بهترین مصنّفاتش را ـ جمله

۱- نونهروی در معراج العقول (ص ۵-۲۶۴) از این کتاب نام برده است (نیز بنگرید به الغدیر، ج ۷، ص ۲-۳۸۱ و فیلسوف شیرازی در هند، ص ۲۷۶).

۲- شرح احوال و آثار او در کتاب فیلسوف شیرازی در هند به تفصیل آمده است (۲۶-۳۰۹).

۳- معراج العقول، ص ۲۹۸.

به‌جمله و کلمه به‌کلمه- در معرض نقد و بررسی درآورد. و در مقدّمهٔ آن، از چریاکوتی -که در مقام معارضه با او بود- بدین گونه یادکرد: الشیخ الفاضل و النحریرالباذل مولانا...، جناب الادیب الاریب ادام الله علاه و زاد سناه. نیز از عبدالحی -که در مقام دفاع از او بود- به‌این گونه یادکرد: "جناب استادنا العلامة النحریر الفهّامة وحید الآفاق بالاتفاق استادالدنیا مولانا محمّد عبدالحی اللکهنوی طاب الله ثراه و رفع ذکراه"؛ و گفت: من می‌دانستم که استاد، خورشیدی است که گرد و غبار -هرچه بکوشند- دستشان به‌آن نرسد؛ و نوری از انوار خداوندی است که تا پایان روزگار، همه گوشه‌های جهانِ خردها را روشن می‌دارد -هر که خواهد، به‌این امر ایمان آرد و هر که خواهد بدان کافر شود[1]؛ ناظران یقین کنند که روزگار از شاگردان استاد تهی نیست و فیض‌های نفس قدسی او از کسی که به‌زاری به‌سوی او آید منقطع نمی‌باشد:

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود

سر ما و قدم پیر مغان خواهد بود

بر زمینی که نشان کف پای تو بود

سالها سجدهٔ صاحب‌نظران خواهد بود[2]

نونهروی بر پاره‌ای از کتابهای عبدالحی نیز حواشی نوشته و به‌روابطی که میان وی و میر حامد حسین -متکلّم نامی شیعه و مدافع بزرگ معتقدات این فرقه- برقرار بوده اشاره می‌کند و به‌نقل از وی می‌گوید که حاشیهٔ دلدار علی شیعی بر شرح الهدایهٔ صدرا، بر حواشی آن کتاب به‌قلم ملّاحسن فرنگی محلّی لکهنوی حنفی -و همانندان او از معاصرانش- ترجیح دارد[3].

۱- صلاح الایام، ص ۲.

۲- همان، ص ۳. در بخش آثار نونهروی و ضمن معرفی حواشی وی بر کتاب عبدالحی، نمونه‌ای دیگر از ستایشهای وی از استاد را خواهیم آورد. ۳- معراج العقول، ص ۵

از نونهروی تا ابن‌سینا

شجره نسب علمی او در دانشهای عقلی

گفتیم که نونهروی شاگرد عبدالحی انصاری فرنگی محلّی لکهنوی حنفی (م: ۱۳۰۴ ه) از شارحان و مدرّسان نامی صدرا در هند بود.

و او شاگرد پدرش عبدالحلیم (م: ۱۲۸۵ ه) - نیز از شارحان صدرا.

و او شاگرد عمویش مفتی یوسف (م: ۱۲۸۶ ه) - نیز از شارحان صدرا - و دائی‌اش مفتی نعمة الله (م: ۱۲۹۹ ه).

و آن دو، شاگرد مفتی ظهورالله (م: ۱۲۵۶ ه) و مفتی نورالله (م: ۱۲۶۱ ه).

و آن دو، شاگرد پدرشان محمّد ولی انصاری (م: ۱۱۹۸ ه) - نیز ظهورالله شاگرد عمویش ملّاحسن لکهنوی (م: ۱۱۹۹ ه) از محشیان صدرا؛ و نورالله شاگرد مفتی عبدالواجد خیرآبادی (م: ۱۲۱۶ ه).

و عبدالواجد شاگرد محمّد اعلم سندیلوی (م: ۱۱۹۸ ه) از محشیان صدرا.

و او شاگرد کمال‌الدّین فتحپوری (م: ۱۱۷۵ ه) از محشیان صدرا.

و او شاگرد نظام‌الدّین سهالوی (م: ۱۱۶۱ ه).

ملّاحسن نامبرده نیز شاگرد دائی‌اش کمال‌الدّین نامبرده و عموی پدرش نظام‌الدّین نامبرده[1].

و نظام‌الدّین که بنیانگزار اصلی حوزهٔ فرنگی محلّ و درس نظامی و از محشیان صدراست شاگردِ قطب‌الدّین شمس‌آبادی (م: ۱۱۲۱ ه) و حافظ امان‌الله بنارسی (م: ۱۱۳۳ ه).

و شمس‌آبادی و بنارسی از شاگردان قطب‌الدّین سهالوی (م: ۱۱۰۳ ه).

و قطب‌الدّین شاگرد پدرش عبدالحلیم سهالوی و ملّا دانیال چوراسی.

۱- بنگرید به فیلسوف شیرازی در هند و نزهة الخواطر، ج ۶ و ۷ ذیل شرح حال نامبردگان.

و عبدالحلیم و چوراسی شاگرد مفتی عبدالسّلام کرمانی دیوی[۱] (م: پس از ۱۰۴۷ ه)،
و دیوی شاگرد مفتی عبدالسّلام لاهوری (م: ۱۰۳۷ ه)[۲].

و لاهوری شاگرد حکیم علامه سیّد فتح الله شیرازی که در شیراز تولّد و پرورش یافت؛ و در جمیع شعب حکمت ـ هیئت، ریاضی، جرّ اثقال[۳]، طبّ، علوم غریبه ـ و دانشهای دینی و ادبی یگانهٔ روزگار گردید؛ و در رصدبندی مهارت یافت و کثیری از فضلا از محضر وی بهره‌مند شدند؛ و از جمله کتابهایی که تدریس می‌کرد، شرح میبدی بر هدایة الحکمة ابهری بود.

وی به دعوت یکی از حکمرانان هند به آن سرزمین رفت و نخست در بیجاپور، و سپس در آگره در دربار اکبر ـ بزرگترین شهریاران هند در دورهٔ اسلامی ـ اقامت گزید؛ و با اینکه در مذهب تشیّع بسی متصلّب؛ و در عمل به دستورهای آن کوتاهی نمی‌نمود، و برخلاف وی اکبر، در تقیّد به مذهب تسامح می‌ورزید، به خاطر مقام علمی خود، در نزد شاه از همه‌کس محترم‌تر بود و حکیم و طبیب و منجم و وکیل وی به شمار می‌آمد و به امین‌الملک و عضدالدّوله و عضدالملک ملقب گردید و منصب صدارت یافت و شاه رأی او را در مهمات امور دولتی مطاع شمرد و از درگذشت وی (به سال ۹۹۷ ه) تأسّف بسیار خورد و گفت که اگر وی به دست دشمن اسیر می‌شد، و برای آزادی او همهٔ درآمد حکومت و خزاین سلطنت مرا می‌خواستند، می‌دادم و یقین داشتم که در این سودا سود فراوان کرده‌ام.

این دانشمند تصنیفات و نیز اختراعاتی شگفت‌انگیز داشت و از مصنوعات او آسیابی بود که خود حرکت می‌کرد و آردِ ساییده به دست می‌داد؛ و آیینه‌ای که از دور و نزدیک، اشکال غریبه در آن نمایان می‌گشت و توپی که هر بار دوازده گلولهٔ پیاپی شلیک می‌کرد.

۱- دیوه نام قریه‌ای از توابع لکهنو.
۲- مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص ۹-۲۸.
۳- دانشی که در آن از حمل و نقل بارهای سنگین گفتگو می‌دارند.

شیرازی نخستین کسی است که آثار حکیمان متأخر ایران ـ همچون دوانی و سیّد صدرالدّین و غیاث‌الدّین و میرزا جان باغنوی ـ را به هند آورد و در حلقه‌های درسی وارد کرد و مورد قبول علما گردانید[1] و در انتقال دانش و حکمت مدرسی ایران به هند، بی‌تردید مهم‌ترین نقش را داشته و هم ظاهراً با همکاری وی بود که ضوابط دفتر مالیات، به‌گونه‌ای که در ایران رایج بود، در هند مقرّر گردید.

فتح‌الله شیرازی شاگرد خواجه جمال‌الدّین محمود شیرازی و غیاث‌الدّین منصور شیرازی (م: ۹۴۸هـ) بود[2] که دوّمی بزرگ‌ترین فیلسوف ایران در سدهٔ دهم هجری محسوب می‌گردد.

و محمود شیرازی شاگرد جلال‌الدّین دوانی (م: ۹۰۸هـ) بود[3] که بزرگ‌ترین فیلسوف و دانشمند ایران در سدهٔ نهم هجری به شمار می‌رود؛ و غیاث‌الدّین منصور نیز شاگرد پدر خویش سیّد صدرالدّین دشتکی (م: ۹۰۳هـ) ـ یکی از دو فیلسوف بزرگ ایران در سدهٔ نهم هجری[4] ـ بوده است.

و دوانی شاگرد پدر خود سعدالدّین دوانی و نیز محی‌الدّین کوشکناری و خواجه حسن شاه معروف به بقّال بود[5] که همگی اینان ـ و استاد دیگر دوانی و دشتکی: قوام‌الدّین کربالی ـ از شاگردان شریف جرجانی (م: ۸۱۶هـ) هستند[6].

و جرجانی شاگرد قطب‌الدّین رازی (م: ۷۷۶هـ) و او شاگرد علامهٔ حلّی (م: ۷۲۶هـ) و او شاگرد کاتبی (م: ۶۷۵هـ) و شمس‌الدّین کیشی و خواجهٔ طوسی (م: ۶۷۲هـ) است[7].

۱- نزهة الخواطر، ج ۲، ص ۵-۲۲۲؛ علمای هند، ص ۱۶۰؛ هندوستان مین مسلمانون کا نظام تعلیم و تربیت، مناظر احسن گیلانی، ص ۸-۲۵۷، ۲۶۱، ۲۶۵ و ۳۰۱.

۲- نزهة الخواطر، ج ۲، ص ۲۲۲.

۳- طبقات اعلام الشیعه، آقا بزرگ تهرانی، سدهٔ ۱۰، ص ۲۴۰.

۴- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۵، ص ۳۰۰.

۵- ریاض العارفین، رضا قلی خان هدایت، ص ۳۱۹.

۶- خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری، ص ۵۷۷؛ مفاخر اسلام، علی دوانی، ج ۴، ص ۱۰-۴۰۹.

۷- احوال و آثار خواجهٔ طوسی، مدرّس رضوی، ص ۱۳۶.

و خواجه شاگرد فریدالدّین داماد.

و او شاگرد سیّد صدرالدّین سرخسی.

و او شاگرد افضل‌الدّین غیلانی.

و او شاگرد ابوالعباس لوکری.

و او شاگرد بهمنیار (م: ۴۵۸ هـ).

و او شاگرد ابن سینا (م: ۴۲۸ هـ)[1].

اعقاب حکیم

حکیم فرزندی فاضل به نام سیّد محمّد باقر داشته و در معراج العقول می‌نویسد: هر که خواهد تسبیح تمام اشیا ـ حتّی جمادات ـ را از طریق دانشهای نو ثابت کند، بر او باد به مطالعهٔ کتاب فرزند ارجمند من فاضل ماهر سیّد محمّد مدعو به باقر[2]. در مطلع الانوار نیز از پسر سیّد مرتضی به نام سیّد علی محمّد یاد شده و هم آمده است که وی در لکهنو زندگی می‌کرد و وکیل دادگستری بود و یک فرزند او مقیم کربلاست؛ امّا به گفتهٔ آقای پرفسور عابدی، محمّد باقر و علی محمّد یکی بوده و او نیز نه در لکهنو بلکه در اونّا ـ نزدیک بنارس ـ زندگی می‌کرد و فرزند او مقیم کربلا نبود. ایشان همچنین می‌گویند که نونهروی یک پسر دیگر به نام شمس الحسن یا شمسو و سه دختر داشته است که یکی از دختران، جدّهٔ آقای دکتر سیّد شاهد مهدی رئیس جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیّه ـ دهلی‌نو بوده است و شمس الحسن نیز پدر خانمْ دکتر کاظمی است که از دانشگاه لکهنو ـ زیر نظر استاد عابدی ـ دکترای فارسی گرفت؛ و در شیعه کالج لکهنو فارسی تدریس می‌کرد و رسالهٔ دکترایش دربارهٔ صیدی تهرانی در مشهد چاپ شده است.

۱- مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۰۳.

۲- معراج العقول، ص ۸۲.

شاگردان

نونهروی به تدریس می‌پرداخت و بسیاری از طالبان علم -از شیعی و سنّی- در محضر او شاگردی کردند از آن میان:

۱. نورالهدی بهاری حنفی که بر معراج العقول تألیف سیّد مرتضی حاشیه نوشته و در ضمن آن، از صدرا به عنوان «صدر عظیم قدّس سرّه» نام برده و مطالبی از اسفار نقل کرده است.

۲. سیّد محمّد علی که او نیز بر معراج العقول حاشیه نوشته و در آن، به نقل مطالبی از بوعلی سینا پرداخته و شاید با مولوی سیّد محمّد علی نونهروی برادر سیّد مرتضی که شاگرد او نیز بوده یکی باشد.

۳. عبدالاحد بهاری حنفی که نیز بر معراج العقول حاشیه نوشته و در ضمن آن، از صدرا با عنوان تفخیمی «صدرالمتألّهین» نام برده و به نقل مطالبی از شواهد ربوبیّه پرداخته است.

۴. حکیم سیّد احمد حسین نونهروی از مدرّسان شرح صدرا[1] که نیز بر معراج العقول حواشیی نوشته و در ضمن آن، از صدرا با عنوان صدرالمتألّهین و «صدراعظم»[2] یادکرده و به نقل مطالبی از مفاتیح الغیب او پرداخته و در یک مورد به شبهه‌ای که درباب صدقه‌دادن امام علی ؑ در حال رکوع مطرح بوده پاسخ داده است.

۵. مولوی نوّاب علی قاسم خان بهاری از اهل شیخوپور (از توابع صوبهٔ بهار) که خاندان او از قدیم در منطقهٔ شیخوپور حسین‌آباد ریاست داشتند و از نوّابهای این منطقه بودند. وی پاره‌ای از کتب معقول (شرح سلّم، میرزاهد، ملّاحسن) را در محضر سیّد مرتضی فراگرفت و به عربی و فارسی خطابه می‌خواند و شاعر بود و بر معراج العقول حاشیه نوشت و در سال ۱۳۳۰ هجری درگذشت.

۱- فیلسوف شیرازی در هند، ص ۲۶۹.　　۲- معراج العقول، ص ۲۸۲ و ۶۸۶.

۶. سیّد محمّد عمید که بر رسالهٔ دوة الانوار (تصنیف نونهروی و چاپ به‌پیوست معراج العقول) حاشیه‌ای نوشته و در آن از خود به عنوان «تلمیذالمصنّف» یادکرده است[۱].

۷. نونهروی در معراج العقول (ص ۶۸۷) از مردی یاد می‌کند که در حیدرآباد در محضر او منطق می‌آموخته و وهّابی و هوادار سرسخت اهل حدیث بوده و صوفیان و نیز کسانی را که معتقد به تقلید از امامان اربعهٔ اهل سنّت‌اند به سختی نکوهش می‌کرده و مجموعه‌ای از رسائل را که در تکفیر صوفیان گردآوری و منتشر شده بود در اختیار استاد نهاده است.

۸. مولانا سیّد ابن حسن نونهروی غازیپوری از خطبا و علمای شیعه در هند در سدهٔ چهاردهم (۱۴۰۰-۱۳۱۷هـ) که سالها از عمر خود را در کار خطابه و تدریس گذرانید و در مدرسة الواعظین ـ در لکهنو ـ مدیر و صدر مدرّس بود و در تدریس متون ادبی عرب و کتب اصول فقه و فلسفهٔ صدرا تبحّر داشت[۲].

آثار حکیم

۱- الحقایق الجعفریه که در معراج العقول بارها از آن نام برده و می‌گوید که در مقدّمات آن، به زبان فارسی، با تفصیل کافی در باب دوگونه عرفان به تحقیق پرداخته و ایرادات فقیهان قشری به صدرالمتألّهین را دفع و از وی در برابر ایشان دفاع کرده است[۳].

۲- حواشی بر مشاعر ملّاصدرا که نیز در معراج العقول از آن یادکرده است[۴] (متن کتاب در هستی‌شناسی است و شروح و حواشی متعدّدی به زبانهای عربی و فارسی و فرانسوی بر آن نوشته‌اند).

۱- مطلع الانوار، ص ۳۶۵؛ معراج العقول، ص ۶-۳۵۵.
۲- مطلع انوار، مرتضی حسین، ص ۳-۷۱۲؛ اظهارات شفاهی آقای سیّد عالم زیدی.
۳- معراج العقول، ص ۸، ۵۶ و ۱۸۵.
۴- همان، ص ۳۶.

۳- حواشی کتابیه بر تفسیر امام فخر رازی که به‌گفتهٔ خود در معراج العقول، در جوانی و هنگامی که از محضر استاد علّامه بحرالعلوم مولانا عبدالحی انصاری لکهنوی اعلی الله مقامه به‌وطن خود بازگشته، آن را در توضیح آیهٔ کریمهٔ لاتدرکه الابصار نوشته و بعدها آن را با اضافات و اصلاحاتی در معراج العقول (ص ۴۵-۱۲۴) آورده است.

یادآوری - در زندگی‌نامهٔ نونهروی آورده‌اند که او تفسیر فخررازی را دست کم هشت بار از آغاز تا انجام خوانده بود و از محاسن و معایب آن، آگاهی عمیق و دقیقی داشت.

۴- کتابی در پاسخ به نوشته‌های عبدالحلیم شرر لکهنوی از نویسندگان سنّی.

۵- رساله‌ای در شرح جملهٔ دعائیهٔ «لك یا الهی وحدانیة العدد» که در صحیفهٔ سجّادیه آمده است[1].

۶- رسالة القدرة و الاختیارالواجبی[2].

۷- مشاهدالانوار فی شرح رسالة بهمنیار که در بسیاری موارد از کتاب معراج العقول - از جمله در ذیل بحث از نام مقدّس قیوم و ضمن ردّ تفسیر ابن عربی از وحدت وجود - تفصیل مطالب را به آن بازگشت داده است[3].

۸- مشاهدالانوار و لمعات الاسرار که ظاهراً با کتاب قبلی دوتاست و به‌گونه‌ای که در معراج العقول آمده، در مجلّد دوّم آن به تردیدهای مجلسی در انتساب عبارت «صور عالیة عن المواد...» به امام علی ﷺ پاسخ داده است[4].

۹- صلاح الایّام و اصلاح الانام به اردو و با منقولات بسیار از متون عربی و فارسی که دلایل وجود نفس ناطقهٔ مجرده در حیوانات را در آن آورده است؛ و در کتاب عربی معراج العقول، به فارسی می‌نویسد: این کتاب (صلاح الایّام) بعدِ صاف

۱- معراج العقول، ص ۷۹.
۲- همان، ص ۱۰۳.
۳- همان، ص ۳۲ و ۵۲.
۴- همان، ص ۹-۸۸.

(پاک‌نویس) شدن از مسوّده، از پیش فقیر لسرقه (دزدیده و) ضایع شد. حالا مسودّه (پیش‌نویس) نزد این ننگ کائنات باقی‌مانده که باز قدرت بر تبییض (پاکنویس‌کردن)، از کمال پریشانی احوال ندارم. هنر نمی‌خرد ایّام و غیر ازینم نیست[1].

نونهروی این کتاب را به نام نوّاب اقتدارالملک افضل‌الدّین خان مدارالمهام سرکار حیدرآباد دکّن نگاشته و در آن، بخشندگی و حسن تدبیر وی را ستوده[2]، و در فصول متعدّد آن، به بحث در پیرامون قربانی کردن گاو پرداخته؛ و آنچه را مولانا محمّد فاروق چریاکوتی در اثری مستقل به نام اعلام حکّام بحقوق اسلام در این باب نوشته، مورد انتقاد قرار داده است. نسخه‌ای از این کتاب را که گویا تصویر یک نسخهٔ خطّی خوش خط است، آقای دکتر شاهد مهدی در اختیار من نهادند و در بخش دیگری از این گفتار به آن خواهیم پرداخت.

۱۰- رساله در توضیح اینکه نفس حقیقت نوریّهٔ امیر مؤمنان ۷ همان اسم اعظم الهی است[3].

۱۱- حواشی بر تفسیر سورهٔ بقره تصنیف صدرا که به‌گفتهٔ خود در معراج العقول، پاره‌ای از لغزشهای صدرا در مسألهٔ جبر و قدر را در آن یادآور شده است.

۱۲- دیباچه‌ای بر کتاب عموی خود سیّد امداد علی حسینی در فضائل اهل بیت ﷺ و حواشی بر دیباچهٔ مزبور که در ضمن آن به تحقیق در پیرامون سروده‌های منسوب به امام علی ﷺ پرداخته است.

۱۳- حاشیهٔ کتابیه بر شواهد ربوبیّهٔ صدرا که در معراج العقول، تفصیل مطلب در دفاع از پاسخ صدرا به خواجهٔ طوسی در باب صور علمیّه را به آنجا بازگشت داده است.

۱۴- رساله در وجوه قدح در تقدم واجب بر ممکنات بنابر تحقیق حکیم سبزواری در شرح دعای جوشن (در معراج العقول نیز خرده‌هایی بر سبزواری گرفته است).

۱- معراج العقول، ص ۳۰۲.

۲- همان، ص ۲، ۶-۱۹۴.

۳- همان، ص ۹۸.

۱۵- حواشی و تعلیقات بر رسالهٔ استادش عبدالحی فرنگی محلّی در تفصیل پاسخ‌هایی که به مجهول مطلق داده‌اند (در پاره‌ای از حواشی مزبور با استاد مخالفت کرده است).

۱۶-۷- حواشی بر شرح ملّاحسن فرنگی محلّی بر سلّم العلوم در منطق و بر حواشی زاهدیه از همو که در بسیاری از موارد با نظریات وی مخالفت کرده است.

۱۸- حواشی کتابیه بر کتاب شهاب ثاقب تألیف دلدار علی نقوی که در متن آن، آراء صدرا قویّاً تخطئه شده است. در معراج العقول نیز پاره‌ای از مطالب شهاب ثاقب نقل و نقد شده و از آن بر می‌آید که نونهروی مصمم بوده کتابی جداگانه در ردّ شهاب ثاقب ـ و دفاع از عرفا در برابر مطالب آن ـ بنویسد[1].

۱۹- رساله در احوال آخرین خلیفهٔ عباسی که آن را در اثنای تصنیف معراج العقول نوشته است[2].

۲۰- نقض رسالهٔ قسطاس المستقیم از امام غزالی (در معراج العقول نیز خرده‌هایی به غزالی گرفته است).

۲۱- حواشی بر حاشیهٔ تنویرالبصائر که در معراج العقول ـ در ضمن سخن از خطاهای معتقدات برخی از عرفا ـ به آن بازگشت داده است.

۲۲-۳- آب زر به فارسی در پاره‌ای از مباحث حکمت و کلام که به چاپ رسید و یکی از وابستگان مهاراجه کشن پرشاد وزیر اعظم حیدرآباد، به دستور وی پاسخی بر آن نوشت و نونهروی، کتاب آب کوثر را در جواب پاسخ او نگاشت[3].

۲۴- درة الانوار و شذرة الاسرار در شرح حدیث «و ما عسیتم تردّون من فضلنا الّا الفاً غیرمقطوعة» که به درخواست برادر مؤلّف سیّد محمّد علی تألیف و به پیوست معراج العقول منتشر شده است.

۱- معراج العقول، ص ۳۵۲.　　　۲- همان، ص ۶۸۸.

۳- معراج العقول؛ نیز اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۱۲۱؛ الذریعه، ج ۱، ص ۲.

۲۵- اللوائح اللیلیة در شرح دعای شب از صحیفهٔ سجادیه که به نوشتهٔ اعیان الشیعه چاپ شده است و شاید با کتاب مذکور در ذیل شمارهٔ ۵ پیوندی داشته باشد[1].

- در پاره‌ای منابع، این اثر به عنوان شرحی بر دعای عدیل (عدیله؟) و از کتابهای اردو به شمار آمده است[2].

۲۶- تقریظی بر یکی از کتابها که -به گفتهٔ خود- بخشی از مصیبت نامهٔ فیلسوفان و حقیقت شناسان را در آن آورده است[3].

۲۷- رساله‌ای به زبان اردو در پاسخ یک پاندیت (برهمن) به نام شری دهر اوپادهیا که در کتاب خود، سیّد مسعود سالار غازی -از مروّجان اسلام در شبه قارّه و جدّ نونهروی- را مورد انتقاد قرار داده بود. نسخه‌ای از این رساله را که در ۴۶ص و به‌گمانم تصویر یک نسخهٔ خطّی باشد -بعلاوهٔ تصویر یک نسخهٔ (گویا) خطّی از کتاب پاندیت (در ۳۸ص)- آقای دکتر شاهد مهدی نوادهٔ دختر نونهروی برای من فرستادند که از ایشان تشکّر می‌کنم.

۲۸- حواشی معدودی بر کتاب الکلام المتین فی تحریرالبراهین (براهین حکمی) تصنیف استادش محمّد عبدالحی لکهنوی ایوبی که درهامش متن -از جمله در ص ۹ و ۱۱ و ۱۴- به چاپ رسیده؛ و در پایان متن هم یادداشتی از نونهروی در ستایش کتاب و مصنّف آن آمده است و برای نشان دادن حرمتی که یک عالم بزرگ شیعی به استاد سنّی خود و پدر دانشمند وی -آن هم پس از مرگ هر دو- و نیز ناشر سنّی کتاب می‌نهاده، عین آن را می‌آوریم: **فهذا هو الکلام المتین بل هو دستورالحق و قسطاص الیقین فی تنقیح البراهین الذی لم یظفر مثلها احد من الفضلاء السابقین لانها کانت متشتة فی زبرالمتقدّمین و لم یطلع علیها احد من العالمین**

۱- ذریعه، ج ۱، ص ۲ و ج ۱۸، ص ۳۷۵.

۲- برصغیر کی امامیه مصنّفین کی مطبوعه تصانیف اور تراجم، ج ۱، ص ۴۵۶؛ الذریعه، ج ۱۸، ص ۳۷۵.

۳- صلاح الایام، ص ۱۰۰.

فالتقطها خیر اللحقة بالمهرة السالفین رأس المحقّقین فخرالمدققین اعلم العلماء الماهرین افضل الفضلاء المتبحرین جامع بحری المعقول و المنقول حاوی الفروع و الاصول مولانی الحبرالعلام اوستاذی السمیدع القمقام المتوقد الیلمعی الحاج الحافظ مولانا محمّد عبدالحی رحمه الله القوی المتوفی.... ابن العالم الجلیل و الفاضل النبیل المولوی محمّد عبدالحلیم ادخله الله جنات النعیم و لما کانت الرسالة الشریفة فی غایة اللطافة و نهایة الرشاقة فاعتنی لطبعه مرة ثانیة اوحدالزمان محمّد عبدالواحد خان بن المغفور محمّد مصطفی خان اسکنه الله فی دارالجنان... نمقه... السیّد محمّد مرتضی.

۲۹- حواشی کتابیه بر شوارق الالهام در شرح تجرید خواجهٔ طوسی از عبدالرزاق لاهیجی شاگرد و داماد صدرا. نونهروی در کتاب صلاح الایّام بارها به این اثر خود بازگشت داده (از جمله در ص ۷۶، ۸۷ و ۱۶۷ ـ حاشیه و...) و چنان برمی‌آید که پاره‌ای از حواشی مزبور در نقد مطالب شوارق بوده است.

نونهروی علاوه بر تحشیهٔ شوارقِ لاهیجی، در معراج العقول و صلاح الایّام نیز به آثار مختلف او نظر داشته و از شوارق و گوهر مراد و حاشیهٔ لاهیجی بر شرح جدید تجرید و حاشیهٔ پسر او بر شوارق، مطالبی آورده؛ و بارها به نقل و نقد آراء وی پرداخته و از وی با عناوین تفخیمی همچون المحقّق و العلامة، الحکیم المدقق و... یادکرده است[1].

۳۰- معراج العقول که گمان می‌کنم مهم‌ترین اثر نونهروی است و با آنکه من بسیاری از کتابهای فلسفی مسلمانان هند را (اعم از متون و شروح و حواشی) دیده‌ام، هیچ یک را به اندازهٔ این کتاب، پرمطلب نیافته‌ام. این کتاب ظاهراً در شرح دعای مشلول است که از امیر مؤمنان ۷ روایت شده؛ ولی در حقیقت، شرح و توضیح جمله‌های دعا، بهانه‌ای است برای طرح و عرضهٔ گستردهٔ مسائل فلسفی و نقض و ابرام آنها؛ و

۱- صلاح الایّام، ص ۶۹، ۲-۷۳، ۷۶، ۸-۸۷، ۷۰-۱۶۹ ـ دو صفحه به نقل از کتاب فارسی گوهرمراد.

متأسفانه فقط مجلّد دوّم آن ـ به همّت امیر بزرگ، جناب راجه سیّد ابوجعفر خان بهادر ـ در ۷۹۶+۲۰ ص، در چاپخانهٔ رعد در کانپور به چاپ سنگی رسیده و انتشار یافته و بیشتر اطلاعاتی را که در این گفتار عرضه می‌داریم، از همین کتاب گرفته‌ایم. با این کتاب پیوستهای زیر هم انتشار یافته است:

- رسالهٔ درة الانوار نیز از نونهروی که قبلاً نامی از آن بردیم.
- تقریظهایی از: سیّد محمّد هارون صاحب به نظم عربی، سیّد محمّد هاشم صاحب زنگی‌پوری ـ نیز به عربی ـ مولوی سیّد محمّد لطیف و سیّد امجد حسین (به نظم فارسی)، سیّد محمّد جواد صاحب (به نثر عربی).

آثار قلمی نونهروی بسی بیش از اینها که یادکردیم باید باشد؛ زیرا در زندگی‌نامهٔ او آمده است که وی مدّتی مدید در بخش ترجمه و تألیف در شهر حیدرآباد کار می‌کرد و خود نیز کتابخانه‌ای عظیم داشت ـ که در معراج العقول از آن یادکرده[1] ـ و بر بسیاری از کتابهای آن حواشی نوشته بود و تاریخ مطالعهٔ کتاب را هم یادداشت می‌کرد[2]؛ کتابخانهٔ او را پس از مرگ وی، برادرش سیّد علی محمّد به مدرسة الواعظین ـ در شهر لکهنو ـ هدیه کرد[3].

با فرهنگ فارسی

نونهروی با فرهنگ و ادبیات فارسی آشنائی کامل داشت و چنانکه از فهرست مصنّفات او برمی‌آید، پاره‌ای از آثار وی نیز به فارسی بوده است ـ از جمله کتاب آب زر در پاره‌ای از مباحث حکمت و کلام و کتاب الحقایق الجعفریه که مقدّمات آن (و شاید متن آن نیز) به فارسی بوده است. افزون بر این، حتّی در کتاب اردو و اثر عربی منتشر شدهٔ وی،

۱- معراج العقول، ص ۲۸۹.
۲- مطلع الانوار، ۷-۵۹۶. اظهارات آقای پرفسور عابدی.
۳- اظهارات آقای پرفسور عابدی.

منقولات بسیاری از کتابها و سروده‌های فارسی را می‌توان یافت که برای تبیین و تأیید مطالب فلسفی و عرفانی، با آرامش سخن آورده است؛ چنانکه در ص ۹-۱۶۸ از کتاب اردوی صلاح الایّام، نزدیک دو صفحه از گوهر مراد لاهیجی، و در ص ۳۴ از کتاب عربی معراج العقول مطالبی از دانشنامهٔ علایی تصنیف ابن سینا و در ص ۳۰۶ و ۳۱۰ و ۳۲۲ آن کتاب مطالبی از نفایس الفنون تصنیف شمس‌الدّین محمّد آملی و در ص ۱۸۰، و ۵-۱۸۳ و ۲۳۳ آن اشعاری از مولانای رومی و در ص ۱۱۶ آن، این سروده‌های زیبای جامی را آورده است:

در آن خلوت که هستی بی‌نشان بود	به‌کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دویی دور	ز گفتگوی مائی و توئی دور[1]
جمالی مطلق از قید مظاهر	به‌نور خویشتن بر خویش ظاهر
دلارا شاهدی در حجلهٔ غیب	مبرّی دامنش از تهمت عیب
نه با آیینه رویش را نشانه	نه زلفش را کشیده دست شانه
نوای دلبری با خویش می‌ساخت	قمار عاشقی با خویش می‌باخت

نیز در ص ۷۰-۱۶۹ این سروده‌های نغز سنائی:

طلب ای عاشقان خوش رفتار	طرب ای نیکوان شیرین کار
در جهان شاهدی و ما فارغ	در قدح باده‌ای و ما هشیار
زین سپس دست ما و دامن دوست	بعد از این گوش ما و حلقهٔ یار[2]

در ص ۴۷-۷۳۶ نیز رساله‌ای را که به‌گفتهٔ او فاضل اجل ملّا محمود جونپوری حنفی در باب جبر و اختیار برای یکی از امیران هند در عصر خویش نوشته و به‌دهلی فرستاده، با توضیحاتی از خود در باب منابع سخنان وی آورده؛ که اصل رساله و بسیاری

۱- این بیت در معراج العقول نیامده؛ ولی چون بدون آن، سروده‌ها درست مفهوم نیست، آن را آوردیم. همچنین در بیت سوّم به جای جمالی، وجودی ضبط شده بود که تصحیح کردیم.

۲- معراج العقول، ص ۷۰-۱۶۹.

از توضیحات نونهروی به فارسی است.

نونهروی به پیروی از صدرا، پاره‌ای از مصطلحات فلسفی را نیز که به فارسی و یادآور حکمت و فرهنگ ایران باستان است، در کتاب اردو و الو عربی خود آورده است. از جمله دو اصطلاح اسفهبد و انوار اسفهبدیه، که اولی در کتاب صلاح الایام (ص ۱۵۸) و دوّمی در معراج العقول (ص ۳۹ و ۳۵۹ و حتّی در خطبهٔ آن کتاب سطر ۲ و ۳) به چشم می‌خورد.

سطور زیر را نیز بدون انتساب به کسی آورده است و گمان دارم از خود او باشد و به عنوان نمونه‌ای از منشآت فارسی او می‌آوریم: وحی به واسطهٔ جبرئیل آید؛ بنابر آنکه الهیّت را با بشریت، هیچ نسبت نیست؛ و بی‌مجانست، مکالمت صورت نبندد. پس به حکمت ربانی، جبرئیل را که رویی در عالم قدرت دارد و رویی در عالم حکمت، واسطه ساخت که مجانست پدید آید و مکالمت صورت بندد؛ و از این سبب، جبرئیل هرگاه آمدی، به صورت بشریت تنزل کردی؛ و مثال این، در عالم صورت، چنان است (که) کسی خواهد تا طوطی را تعلیم کلام کند. آیینه را در برابر طوطی نصب کند و از پس آن، پنهان با طوطی سخن گوید. طوطی چون مثل خود در آیینه مصور بیند و آوازی شنود، پندارد که از صورت طوطی می‌شنود و بدان واسطه تعلیم کلام کند.

در دنبالهٔ سطور بالا نیز در توضیح دوگونه تعرّس (اظهار محبّت) ۱- در مقام وحی ۲- در مرتبهٔ مناجات و الهام می‌نویسد: آن وحی بی‌واسطه است و این مقام بالاتر از مقام اوّل است؛ اندر (؟) علیه السّلام را نیز حاصل بود؛ چه انبیا را به واسطهٔ التفات به ارشاد نفوس و کثرت انظلام ایشان، توجّه تام به حضرت رب الارباب و قطع کلّی از اشتغال (به) اسباب، صورت نبندد. گاه‌گاه از مناجات و حضور بازمانند و در تدابیر و امور به وسایل و وسائط محتاج شوند؛ و لکن از اینجا لازم نیاید که مقام ولایت بالاتر از مقام نبوّت باشد، چه مناجات ـ اولیا را ـ به واسطهٔ متابعت انبیا حاصل شود؛ و انبیا را وحی و مناجات، بی‌متابعت دیگری. پس هر نبی، ولی بود امّا هر ولی ضرور نیست که نبی بود.

الالهام: آن علمی است درست و ثابت که خدای عالمِ غیب، در دلهای انبیا و اولیا قذف کند (بیفکند) چنانچه فرمود: «قل ربّی یقذف بالحق علام الغیوب». و آن را خاطر حقّانی نیز گویند. و این حالت در بیداری و خواب هر دو صورت بندد و در خواب، مبدء رؤیای صادقه شود.

الجذب: و آن عبارت است از آنکه چون عنایت ازلی، به توارد جذبات، بنده را از خودبینی و الهام پرستی باز دارد، و عموم تعلّقات و جمیع تکلّفات از ساتته (؟) دل بیرون برد، و حواس ظاهر و باطن او را مستغرق مشاهدهٔ جمال و ملاحظهٔ جلال خود گرداند، زبان او عنوان نامهٔ قضا و قدر و میزان نقد خیر و شر گردد؛ پس هر خبری که دهد، (همه) چنان واقع شود.[1]

منابع اندیشه‌ها و نوشته‌های نونهروی

چنانکه از عنوان کتابها و شجره نسب علمی نونهروی می‌توان دریافت، مهم‌ترین منبع اندیشه‌های او، آثار حکمای ایران و علمای شیعی مذهب بوده است که از غالب ایشان، با حرمت فراوان یاد می‌کند و در میان آنان، صدرا و شارحان وی و استاد او میرداماد جایگاهی برتر از دیگران دارند:

با میرداماد

نونهروی میرداماد را با القابی همچون «سیّدالحکماء الالهیین و سندالفقهاء و المجتهدین»، «رأس الحکمة الیمانیة»[2]، «ثالث المعلّمین رضی الله عنه و ارضاه»[3]، «سیّدالحکماء المحقّقین من الاولین و الآخرین سند الفقهاء و المحدّثین میرباقر داماد قدس سرّه»[4] و «سیّدالحکماء الامکانیة المعلم الاول للحکمة الیمانیة»[5]، «سیّدالحکماء

۱- معراج العقول، ص ۸-۳۲۷ ـ زیرنویس.

۲- معراج العقول، ص ۳۹۵.

۳- همان، ص ۹-۳۷۸.

۴- همان، ص ۲.

۵- همان، ص ۲۹.

الاسلامیة»[1]، «نفسه القدسی الشریف»[2] یاد می‌کند؛ و از کتابهای او همچون تقدیسات[3]، افق المبین[4]، تقویمات و تصحیحات[5]، تعلیقات بر صحیفهٔ کاملهٔ سجّادیه[6]، مقدّمهٔ تقویم الایمان[7]، رواشح سماویه، ایماضات[8] و غیره مطالبی می‌آورد؛ و از او در برابر کسانی مانند استاد خودش عبدالحی که به انتقاد از میر برخاسته دفاع می‌کند[9]؛ و در پاره‌ای موارد (از جمله در باب قضا و قدر) تصریح می‌نماید که نظریهٔ وی همان نظریهٔ میر داماد است. یکجا نیز می‌نویسد: از جمله مصیبتها و امور ناپسند آنکه در این عصر، ایرانیان رواشح سماویه (اثری از میر داماد) را منتشر ساخته‌اند ولی تنها به طبع مقدّمات آن بسنده کرده و شرح احادیث را که ـ تا پاره‌ای از ابواب کتاب الحجه ـ در نسخهٔ موجود از رواشح در نزد ما هست، از آن انداخته‌اند. همچنین بسیاری از حواشی آن را که نشانی منه دارد، و حتّی نخستین حاشیه‌ای را که بر خطبهٔ کتاب بوده، حذف کرده‌اند. و این غم همچنان در دل اهل فضل هست و اثر این ظلم و حرمان از دلهاشان محو نمی‌شود تا وقتی کتاب به‌گونه‌ای که تصنیف شده به‌طبع رسد؛ و این مطلب را تذکّر دادم تا ناظران نپندارند که رواشح به‌این اندازه بوده که چاپ شده؛ بلکه آن را ناقص کرده‌اند.

با صدرا

نونهروی در بسیاری موارد از دو کتاب خود (معراج العقول، صلاح الایّام) از صدرا با القاب تفخیمی مطنطن یاد می‌کند همچون: صدر بحر زخّار، صدرالحکما و قدوة العرفا، افضل الحکما، صدر حکیم اعظم، صدر حکیم عظیم، فخر فلاسفة الاسلام صدرالمتألّهین الاعلام، الصدرالاعظم و المرشد المعظّم، بارع الحکماء المحقّقین،

۱- معراج العقول، ص ۴۵.
۲- همان، ص ۳۷۸.
۳- همان، ۴۵.
۴- همان، ص ۲۹.
۵- همان، ص ۵۷.
۶- همان، ص ۲ و ۳.
۷- همان، ص ۱۲۰.
۸- همان، ص ۴۳.
۹- همان، ص ۲۹۸.

علّامة الاشراق و صدر حکماء‌الآفاق[1]، فیلسوف اعظم، صدرالمتألهین اکرم الله مثواه، صدر رحمه الله تعالی و...

وی همچنین بر شماری از مصنّفات صدرا ـ مانند مشاعر، شواهد ربوبیه و تفسیر سورة بقره ـ حواشی نوشته و در دیگر آثار خود مانند معراج العقول نیز در هنگام طرح مسائل و پاسخگویی به پرسشهای مختلف، از کتابهای صدرا ـ اسفار، حاشیه بر شرح حکمة الاشراق، شرح اصول کافی[2]، اسرارالآیات، مبدء و معاد[3]، شرح الهدایه، تفسیر آیة الکرسی، شواهد ربوبیه، مفاتیح الغیب[4] و... ـ مطالب بسیاری می‌آورد و حتّی گاهی مطالب کتابهای دیگر (تفسیر فخررازی و...) را به وساطت آثار او نقل می‌کند[5] و از او در برابر کسی که به دلیل اعتقاد صدرا به نظریهٔ بسیط الحقیقة و وحدت وجود و غیره، به تخطئه و تکفیر وی برخاسته دفاع می‌کند؛ و او را به عدم فهم مراد صدرا منسوب نموده، ایراد او را مهمل می‌شمارد و این شعر حافظ ـ به قول خودش رحمه الله تعالی ـ را برای او می‌خواند: چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست...

باری شاید کتابی از آثار هندیان را نتوان یافت که به اندازهٔ معراج العقول، مشتمل بر ستایش از صدرا، و در مطاوی آن، نوشته‌ها و آراء وی نقل و بر صحت آن استدلال شده باشد؛ و آنچه را هم که در دنبالهٔ این گفتار، به عنوان اندیشه‌ها و نظریاتِ برگرفته از این کتاب می‌آوریم، تأثیر عمیق و همه جانبهٔ صدرا بر آن آشکار است؛ و با این همه، گاهی نیز انتقادهایی از نظریات صدرا در آن به چشم می‌خورد؛ چنانکه در یکجا ایرادهای او به خواجهٔ طوسی را دفع می‌کند؛ و در جای دیگر که صدرا در صحّت کلامی از ابن سینا ـ در تحاشی انفعال سماویات از ارضیات ـ تردید می‌نماید، به پاسخ وی می‌پردازد؛ و در موردی دیگر، ایراد صدرا به مفسر بیضاوی را نقل و آن را ضعیف می‌شمارد و...

۱- معراج العقول، ص ۲۲.
۲- همان، ص ۹۴.
۳- همان، ص ۵۱.
۴- همان.
۵- همان، ص ۹۲.

نونهروی در بسیاری از موارد نیز به نقل و نقد مطالبی از کتابهای شارحان نامی صدرا ـ فیض کاشانی و عبدالرزاق لاهیجی و حکیم سبزواری ـ می‌پردازد که تفصیل در این باب، از حوصلهٔ این سطور خارج است؛ و حاشیهٔ او بر شوارق لاهیجی و رساله‌ای از او در نقد نظریهٔ سبزواری در تقدّم واجب بر ممکنات را هم قبلا یاد کردیم.

آزاد اندیشی و خِرَدگرایی و حقیقت‌جوئی

نونهروی با همهٔ تأثیراتی که از فرزانگان و دانایان ایران و پیشوایان تشیع گرفته، کوشیده است که از بند تقلید آزاد باشد؛ و با این که می‌توان او را از عالمان شیعه و شارحان و مروّجان اندیشه‌های صدرا به شمار آورد، ولی پیروِ بی‌چون و چرای او و هیچ حکیم یا دانشمند دیگری نیست؛ و بنای او در هر باب، بر ملاحظهٔ اقوال و آراء مختلف و انتخاب نظریه‌ای است که به عقیدهٔ او منطقی‌تر باشد؛ و همین آزاد اندیشی است که شخصیتی همچون ابوالکلام آزاد را سخت به ستایش نونهروی واداشته است ـ و بیاید ـ و در اینجا به‌عنوان نمونه‌ای از برخوردهای او با اصحاب فکر و پیشوایان مذهب، برخوردهای او را با صدرا و دلدارعلی و عبدالحی در نظر می‌گیریم که اوّلی چنان حرمتی در دیدهٔ نونهروی دارد که شاید هیچ دانشور و حکیم دیگری ندارد؛ و خود چندان از او تأثیرپذیرفته و آراء وی را به دیدهٔ قبول نگریسته و از آن دفاع می‌کند که برای او در این موارد، دست کم در میان حکیمان هند، مشابهی نمی‌توان یافت یا خیلی کم می‌توان یافت؛ و با این حال، چنانکه گفتیم و باز خواهیم گفت، پاره‌ای از نظریات صدرا ـ و حتّی پاره‌ای از نظریات بسیار اساسی وی ـ را نپذیرفته و در مواردی نیز به انتقاد از او پرداخته است. درباب آن دو تن دیگر نیز به آنچه خود او نوشته است توجه فرمائید:

چون آیین و مسلک و شیوهٔ من، پیروی از حقیقت محض است، هر جا که دانسته یا ندانسته، با حق مخالفت کنند، من نقاب تردید را از چهرهٔ آنچه صواب است براندازم؛

و بازار اشتیاق به حکمت و معرفت را از نو گرم کنم. وگرنه من کسی نیستم که افاضل روزگار را مورد نکوهش قرار دهم؛ و گمان مبرکه ما برتری جناب مجتهد[1] را منکریم؛ ولی بسیارکم انسانی را توان یافت که دچار لغزش نشود؛ و عصمت مطلق، کم ممکن است تحقّق یابد. امّا من از آن سرسختی که در احقاق حق دارم، و از دلبستگی‌ام به آن، اگر بینم که سخن استاد یگانه‌ام[2] با آنچه اجتهاد من بدان راه یافته و به آن اعتماد کرده‌ام موافق نیفتاده، هیچ پروایی از ایراد و انتقاد به او ندارم. زیرا او گرچه پدر روحانی ماست، و چنان حقی بزرگ به‌گردن ما دارد که زبان من از ادای آن ناتوان است، وگرچه محبّت او با قلبم آمیخته و تعظیم و بزرگداشت او بر من واجب است، ولی انصاف و حق، برای دوست داشتن و محبوب و متبوع گرفتن شایسته‌تر است[3].

با همین دیدگاه است که حکیم، آنچه را مخالف خرد باشد ـ ولو نام دین بر آن نهد ـ نمی‌پذیرد؛ وکسانی را که برای قبولاندن آن به دیگران می‌کوشند و در راه این هدف، دست به اقدامات نادرست و غیرانسانی می‌زنند نکوهش می‌کند:

آیینی که محالات و ممتنعات عقلی را روا شمارد، خردمندان و فرزانگان اعتنایی به آن ندارند؛ ولی آیین اسلام چنین نیست بلکه گروه قشریان، به‌حقایق و ژرفناهای آن دست نمی‌یابند؛ پس به‌غلط می‌افتند و مغالطه می‌کنند و وقتی فرزانگان به‌معارضه با ایشان برمی‌خیزند و تمویهات و پندارهاشان را آشکار می‌کنند، آنان را تکفیر و لعنت می‌نمایند و عوام را مانند درندگان و چهارپایان بر آنان می‌شورانند و به‌جانشان می‌اندازند[4].

۱- مقصود سیّد دلدارعلی نقوی از پیشوایان بزرگ شیعه در هند است.
۲- مقصود عبدالحی انصاری لکهنوی است. ۳- معراج العقول، ص ۹، ۱۰ و ۱۱.
۴- معراج العقول.

نکوهش کسانی که برای شناخت حقیقت، مکاشفه را کافی می‌دانند و دانشهای برهانی را ناچیز می‌شمارند

نونهروی، کسانی را که علوم برهانی را تخطئه کرده و برآنند که مکاشفه‌های مبتنی بر ریاضتها، برای آگاهی از حقایق بسنده است، به باد انتقاد گرفته و می‌نویسد: اگر تنها ریاضت برای آگاهی از حقایق بسنده باشد، هر نادانِ ستیزه‌گر و الاغ کودنی که خود را با ریاضتهای عامیانه به رنج افکنده، می‌تواند مدّعی شود که مکاشفات او حق و مطابق واقع است؛ و همهٔ عقاید پنداری و خیالات بی‌پایهٔ او در باب مبده و معاد درست است و آنگاه آیا این امر، جز گشودن دروازه‌های جهالت و غرق شدن در دریاهای ظلمت در ظلمت، نتیجه‌ای دارد؟ آخر مگر نه این که عبادتها از مهم‌ترین بخشهای ریاضت است؟ در این حال اگر جاهلی که از شناخت حقایق مسائل مبده و معاد بی‌بهره است به عبادت پردازد، معبود او موجودی پنداری و موهوم خواهد بود. پس کشفی هم که برای او حاصل می‌شود، کشف الهی و خدایی نیست بلکه اهریمنی و شیطانی است؛ و کمالی هم که از این راه به دست آید، جز کمالی پنداری و غیرواقعی نیست. وانگهی اگر ریاضت‌کشی برای ادراک حقایق بسنده بود، بایستی هرکس ریاضت می‌کشید، می‌توانست از دقایق دانشهای نظری ـ همچون علوم طبیعی و ریاضی و منطق و الهیّات ـ آگاه گردد؛ و اصول و فروع جمله را همان گونه بشناسد که کسانی که آن دانشها را مرحله به مرحله آموخته‌اند می‌شناسند. با اینکه بدیهی است چنین نیست؛ و این دسته از ریاضت‌کشان، از نادان‌ترین مردم‌اند؛ و در بی‌خبری از دانشهای عقلی و نقلی، از همه پیش‌اند؛ و آن افسانه‌هایی که برای برخی از بزرگانشان درهم بافته‌اند و در زندگینامه‌هاشان آورده‌اند که او عامی صرف بود و پس از به پایان بردنِ دورانِ ریاضتها و خلوتها، دانشمندی شد که در همهٔ علوم دقیقه مهارت داشت، هیچ خردمندی گوش به آنها نمی‌دهد. همچنین اگر صِرفِ ادعای مکاشفه، دلیل استواری بر صحت دعاوی کسی باشد، پیشوایان یهودان و ترسایان هم می‌توانند دعاوی خود را درباب حقانیت تثلیث و تجسم حق و بطلان اصول اسلامی،

مستند به مکاشفه نمایند و آنگاه ما چه پاسخی به ایشان توانیم داد؟ پس چاره‌ای نیست مگر کمک گرفتن از دانش؛ والاّ حتّی اگر کسی یقین کرد که به او الهام می‌شود، نمی‌تواند مطمئن باشد که این الهام حق است و از سوی خداست یا از جانب او نیست و باطل است؛ مگر از معیارهای علمی و نظری کمک بگیرد[1].

نیز: تودهٔ صوفیان، از آنجا که در دانشهای برهانی به‌کمال نرسیده‌اند، و پیش از دریافت حقایق حکمت نظری[2] آغاز به ریاضت‌کشی نموده‌اند، و با دستی تهی از توشه، آهنگ سفر به جهان برتر کرده‌اند، در اثنای راه به هلاکت معنوی رسیده و با اختراع و برساختنِ یک سلسله مسائل موهوم، در تاریک‌ترین تنگناها فرواُفتاده‌اند؛ و ـ به گفتهٔ عارف و عالم بزرگ ابوحامد محمّد اصفهانی معروف به ترکه ـ اگر انسان پیش از اشتغال به ریاضت و تهذیب نفس، از حقایق علوم آگاه نگردد، خیالاتی تباه در قلب او جا می‌گیرد؛ و نفس او نیز مدّتی دراز به صحت آنها اطمینان می‌یابد. چه بسیار سالکان که این طریق را پیمودند و سپس بیست سال و بلکه بیشتر، در یک خیال نادرست باقی‌ماندند؛ و اگر قبلاً پایهٔ دانش خود را استوار نموده بودند، چگونگی اشتباهی که آن خیال پدید می‌آورد، برایشان آشکار می‌شد؛ و بنابراین، برای وصول به معرفت، اقدام به تحصیل حکمت نظری، آسان‌تر و به هدف مزبور نزدیک‌تر و با آن سازگارتر است[3].

همچنین با اشاره به لغزشهای فکری سهروردی که حکمت خود را بر بنیاد اشراق و مکاشفه استوار ساخته، همین نمونه را برای اثبات اینکه مکاشفه، عاری و پیراسته از خطا نیست بسنده می‌شمارد و نتیجه می‌گیرد که وقتی در مورد او چنین است، پس چگونه خواهد بود حال صوفیانی که هیچ گونه آگاهی از منطق و دانشهای حکمی ندارند و عوام النّاس را با دامی شکار کرده‌اند که از جامهٔ پارسانمایی و تظاهر به عبادت فراوان و

۱- معراج العقول، ص ۶-۳۱۴.

۲- حکمت نظری را در قدیم، عبارت از مجموعهٔ دانشهای ریاضی و طبیعی و فلسفهٔ ما بعد الطبیعه می‌دانستند.

۳- معراج العقول، ص ۳۱۷.

ادعای مکاشفاتی که در نزد خداوندان بینش به هیچ نمی‌ارزد درست کرده‌اند؟[1]

نیز پس از نقل توضیحاتی از کتاب علامهٔ خفری در خصوص پاره‌ای از مسائل وجود، از همو نقل می‌کند که قبول این سخنان، به معنی بیرون شدن از طور و مرحلهٔ خرد است؛ و کسانی که بر این عقیده‌اند، آن را مستند به مکاشفات و مشاهدات روحانی خود کرده و مدعی‌اند که رسیدن به‌این نتیجه، از طریق جستارهای عقلی و دلالتهای خِرد ممکن نیست؛ بلکه خرد در اینجا ـ همان سان که حس در ادراک معقولات ـ فرمانروای معزول است. آنگاه چنین داوری می‌کند: این مرحلهٔ فراتر از مرحلهٔ خرد، اگر برهان عقلی آن را مردود شمارد و با آن در تضاد باشد، به هیچ روی پذیرفتنی نیست[2].

شرط کشف صحیح: اعتدال مزاج

* شرط کشف صحیح ـ یا به‌قول قیصری اصح ـ اعتدال مزاج است که بسیاری از صوفیان فاقد آنند؛ زیرا ریاضتهای نامناسب، اخلاط و مزاجها و طبیعتهای چهارگانهٔ آنها[3] را از میان برده؛ و در نتیجه، جنون و مالیخولیا و خیالات تباه بر آنان چیره شده؛ و فرزانگان فاضل ریاضت‌کش، و بزرگ صوفیان کامل، حفظ اعتدال مزاج را شرط اقدام به‌ریاضت‌کشی دانسته‌اند و در شرح حکمة‌الاشراق می‌خوانیم: کاستن از خواب و خوراک، و پرداختن به عبادت، باید کمّاً و کیفاً در حدّ اعتدال باشد؛ و محقق صدرالدّین ابوحامد محمّد اصفهانی معروف به‌ترکه در کتاب قواعدالتوحید می‌نویسد: هر که خوردن غذاهای پست را شرط سلوک در طریق تصوّف دانسته، یا نادان است یا بیمار. زیرا گرسنگی شدید و بیداری زیاد، در طریق تصوّف و مجاهده بسیار نکوهیده است ـ چنانکه از دیدگاه دانشهای نظری نکوهیده است ـ آری درنظر اهل تصوّف، کمیت و کیفیت غذا چنان باید باشد، که آدمی بر اثر کمی نیرو از پا نیفتد؛

۱- معراج العقول، ص ۲۰-۲۱۹. ۲- همان، ص ۷۰.
۳- چار طبع مخالف سرکش (صفرا، سودا، بلغم، خون).

و صفرا و سودا بر مزاج او غلبه نکند؛ و آزارهایی همچون اضطراب و غفلت در پی نداشته باشد؛ و موجب افزایش کسالت و نیز شهوت‌پراکنی نشود؛ و روی انسان را از درگاه قدس الهی باز نگرداند؛ و همّت او را وقف هضم غذا و تولید فضولات و دفع آن و امثال اینها ننماید. در مورد خواب و بیداری نیز شرایطی از این گونه را باید رعایت کرد و اعتدال در ریاضت را نباید از دست داد[1].

عوامل پیدایش تعصّب

حکیم عواملی را هم که به پیدایش تعصّب و عدم آمادگی برای قبول حق و کنار نهادن عقیدهٔ باطل منجر می‌شود می‌شناسد و واقع‌بینانه می‌نویسد:

اگر دل و جان کودکان با معتقدات باطل پرورش یافت، دیگر حتّی دانشمندان و حکیمان هم به سختی می‌توانند آن معتقدات را دگرگون نمایند؛ بلکه مردانی هم که معتقد به آن عقاید هستند، کنار نهادن آن عقاید برایشان دشوار است؛ زیرا این عقاید، در آغاز کار، از طریق علم و استدلال وارد نشده است که عدول از آنها، پس از ملاحظهٔ دلایل مخالف، آسان باشد. و این است سرّ آنکه مردم جهان، بر عقایدِ دینی باطل قدیمی، همچنان پای می‌فشارند؛ و دلایل استواری که بر بطلان آن وجود دارد، در آنان تأثیر نمی‌کند[2].

محدودیت دانش بشری و قطعی نبودنِ آنچه در حکمت مطرح می‌شود

برخلاف این ادعا که «حکیمان می‌پندارند دانش حکمت قطعی است و هیچ مسأله‌ای نیست مگر پاسخ آن را با دلایل استوار و جزمی ارائه کرده‌اند...» نونهروی تصریح می‌نماید که: حکیمان چنین ادعایی را به صورت کلّی و صددرصد مطرح نکرده‌اند و ابن‌سینا به عجز بشر از وصول به مرزهای حقیقت ـ در شناخت اشیا ـ اعتراف کرده و

۱- معراج العقول، ص ۸-۳۴۷.   ۲- همان، ص ۱۹۳.

صدر فیلسوفان اسلام می‌گوید: ما از حقایق، تنها صفات و لوازم ثانوی و آثار خارجی آنها را می‌شناسیم و نه ذوات و مبادی و علل بعیدهٔ آنها را. همچنین بوعلی در بخشهای مختلف کتاب شفا و قانون، در خصوص مسایل متعدّد اعتراف کرده که از تحقیق در مورد آنها ناتوان است ـ همین طور دیگران در کتابهای دیگر ـ وانگهی اگر حکیمان آن دعوی را «درست می‌شمردند، قید «به اندازهٔ توان بشری» را در تعریف حکمت نمی‌گنجانیدند؛ و نمی‌گفتند که: حکمت عبارت است از شناخت حقایق اشیا ـ آن گونه که هستند و به اندازهٔ توان بشری.

یکی از شاگردان نونهروی نیز در حاشیهٔ این سخنان، مطالبی از تعلیقات بوعلی و اسفار صدرا نقل کرده و این هم فشردهٔ آن به فارسی:

آگاهی از حقایق اشیا در توان بشر نیست و ما از اشیا، جز خواص و لوازم و اعراض آنها را درنمی‌یابیم؛ و فصولی را که مقوّم هر یک از آنها و داخل در حقیقت آنها و دالّ بر حقیقت آنهاست نمی‌شناسیم؛ بلکه این را می‌دانیم که آنها چیزهائی‌اند دارای خاصّه‌ها و عرضها. ما حقیقتِ صادرِ نخستین و عقل و نفس و فلک و آتش و هوا و آب و زمین و نیز حقیقت عرضها را نمی‌شناسیم؛ چنانکه حقیقت جوهرها را نمی‌شناسیم و فقط می‌دانیم چیزی هست که این خاصّه را دارد که موجودی است لافی الموضوع (نیازمند موضوع نیست) ولی این حقیقتِ آن نیست. نیز نمی‌دانیم حقیقت جسم چیست بلکه فقط می‌دانیم چیزی است که این خاصّه‌ها (طول، عرض، عمق) را دارد. و حقیقت حیوان را نمی‌شناسیم بلکه فقط می‌دانیم چیزی است که مُدرِک و فعّال‌بودن خاصیت آن است. و آنگاه مدرک و فعّال‌بودن، حقیقت حیوان نیست؛ بلکه خاصیت و لازمهٔ آن است؛ و فصل حقیقی، قابل درک نیست؛ و از این روست که در باب ماهیات اشیا اختلاف نظر وجود دارد؛ زیرا هر کس، آنها را به‌گونه‌ای درک می‌کند که با آنچه دیگری درک می‌کند متفاوت و متغایر است؛ و حکمی که در مورد آن صادر می‌کند متناسب با همان لازمهٔ آن است که درک می‌کند؛ و ما که وجود شيء مخصوصی را اثبات می‌کنیم، می‌دانیم که او مخصوص

به خاصیت یا خواصی است؛ سپس به واسطهٔ خواصی که در مرحلهٔ اوّل شناختیم، برای آن شيء، خواص دیگری را می‌شناسیم و آنگاه به معرفت تحقّق وجود عینی آن، راه می‌یابیم؛ چنانکه در مورد نفس و مکان و امور دیگری که آنها را اثبات می‌کنیم ـ ولی نه اثباتی از روی ذوات آنها بلکه از نسبتهایی که با شيء و اشیایی دارد و ما می‌شناسیم؛ یا از آنچه بر آن عارض می‌شود؛ یا از امر لازم آنها. و مثال آن در نفس این که: ما جسمی را می‌بینیم حرکت می‌کند؛ پس برای آن حرکت، محرّکی ثابت می‌کنیم؛ و حرکتی را مخالف با حرکات اجسام می‌بینیم و درمی‌یابیم که آن را محرّکی ویژه است یا صفتی ویژه دارد که دیگر محرکات ندارند؛ سپس یکی یکی خاصّه‌ها و لازمه‌ها را تتبع می‌کنیم تا به انتهای کار برسیم و به معرفت تحقّق وجودی عینی آن، نایل گردیم.

نیز بوعلی در رسالهٔ حدود می‌گوید: دوستان از من درخواست کردند که تعریفات و حدود[1] و مرزهای اشیا را برایشان بازگو کنم؛ و از من خواستند که به تعریف و تحدّی آنها بپردازم؛ و من خواهش کردم که مرا از این کار معاف دارند؛ زیرا "می‌دانیم که این کار برای بشر دشوار و شاید ناشدنی است ـ چه بخواهد به بیان حدّ برای اشیا پردازد و چه در مقام بیان رسم[2] باشد ـ و کسی که بدین کار گستاخی نماید، محققاً کار او به دلیل بی‌خبری از عواملی است که حدها و رسمها را تباه می‌نماید". ولی این سخنان من، ایشان را از درخواست خود بازنداشت؛ بلکه همچنان پافشاری نمودند و نیز خواستار شدند که ایشان را از مواضعی که در هنگام تعیین حدود دچار لغزش می‌شویم آگاه کنم و آنها را برایشان مشخص نمایم. و من درخواست ایشان را می‌پذیرم و در عین حال، به کوتاه دستی خود در رسیدن به حقیقت اعتراف می‌نمایم تا پایان کلام ابن سینا[3].

۱- جمع حد نوعی تعریف منطقی برای اشیا.
۲- رسم نیز نوعی تعریف منطقی برای اشیاست.
۳- معراج العقول متن و حاشیه ـ و بسنجید با اسفار، ج ۱، ص ۲-۳۹۱.

سخنی دیگر از نوتهروی در این باره

رازهای خدایی و تقدیرات آسمانی، از نفوس بشری پوشیده و در حجاب‌اند و چه خوش می‌گوید ابن‌سینا در یکی از رساله‌های خود: فعل پروردگار با پندارهای بندگان او درک نمی‌شود؛ و خِرَد ابزاری است که برای برپاداشتن آیین پرستش حق اعطا شده و نه برای ادراک راز پروردگار. و چه خوش می‌دارم شعرِ یکی از سرایندگان پیشین را:

کس را به حقیقت ازل راه نشد ... وز سرّ فلک هیچ‌کس آگاه نشد
زین راز نهفته هر کسی چیزی گفت ... معلوم نگشت و نیز کوتاه نشد[1]

•

آنانکه محیط فضل و آداب شدند ... در محفل فضل شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون ... گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند[2]

دانسته‌های پیامبران و اولیا نیز محدود است

نمی‌توان ادعا کرد که هیچ یک از پیامبران و اولیا، از تمامی مغیبات به‌گونه‌ای آگاه است که هیچ یک از امور بر او پوشیده و پنهان نیست؛ زیرا چنین دانشی، فقط از ویژگیهای مبدء فیض‌بخش است؛ و همان گونه که در الهیّات ثابت شده، وجود محدود متناهی ممکن، تمامی کمالات او ـ مانند علم و قدرت ـ محدود و متناهی است؛ و تعیین نسبت میان علم ایشان و علم خداوند ـ به لحاظ شدّت و نیرومندی ـ غلطی آشکار و رسواگر است. و پیامبران و امامان، گرچه بیش از دیگر سالکان و اهل مکاشفه، از نهانی‌ها آگاهند، ولی نسبت دانسته‌هایشان به آنچه خدا می‌داند، از نسبت کمترِ کمتر به بی‌نهایت کمتر است. طوری که اگر بگوییم با توجّه به این نسبت و این فاصلهٔ بی‌نهایت، جز خدا هیچ کس از مغیبات آگاه نیست، سخنی دور از صواب نگفته‌ایم ـ هر چند که این سخن، منافی آگاهی محدود آنان به مغیبات (از طریق وحی و الهام و...) نیست[3].

۱- معراج العقول، ص ۲۵۲.
۲- همان، ۶۸۹.
۳- همان، ص ۳۳۱.

تخطئهٔ شیوه‌های نادرست در انتقاد از افکار دیگران

- یکی از مؤلّفان، صوفیان را متهم می‌دارد که همگی مرتکب کارهای زشتی می‌شوند که ازنظر دین گناه و نارواست ـ و آن کارها را برمی‌شمارد ـ ولی ـ به‌گفتهٔ نونهروی ـ هیچ خردمندی نمی‌تواند بپذیرد که آن مؤلّف، چندان در احوال صوفیان تحقیق و تتبّع کرده که مجاز است چنین حکمی در مورد کلّیّهٔ ایشان صادر نماید؛ و در این مورد نیز که برخی مدعی‌اند "فرقه‌ای از صوفیان، خود را مقید به تکالیف شرعی نمی‌دانستند" می‌گوید: این دلیل نمی‌شود که ما همگی صوفیان را ـ به صورت مطلق ـ مورد حمله قرار دهیم ـ زیرا بسیاری از فرقه‌های شیعه و سنّی هم روزگاری در بیابان گمراهی و نادانی سرگردان بودند و...[1]

همچنین به نقد شیوهٔ آن مؤلّف در برخورد با جامی پرداخته و از اینکه در برابر او، به جای استدلال، زبان به دشنام و ناسزا گشوده و او را ـ که بر مذهب اهل سنّت بوده ـ فاسق و کافر خوانده، بروی خرده گرفته و می‌نویسد: ما از این سخن و عمل او خشنود نیستیم و از او تقلید نمی‌کنیم؛ و در این تعصّب زشت و دشنام‌گویی رسوا با وی موافقت نداریم؛ و جامی درنظر ما مردی است فاضل، و عارفی اسلامی، و ادیب و شاعر و نحوی. و سنّی بودن او دلیل نمی‌شود که وی را فاسق و کافر خوانیم و با وی دشمنی نماییم. ای کاش این مؤلّف مردم را با استفاده از سخنان حکیمانه و اندرزهای نیکو به راه خود دعوت می‌کرد و سخنان درشت را به دور می‌ریخت؛ زیرا در آن صورت، گفتار او را آسان‌تر می‌پذیرفتند و خِرَدها آن را شیرین می‌شمردند[2].

در پاسخ برخوردهای ناهنجار او با صدرا به دلیل مخالفت با عقیدهٔ وی نیز می‌گوید: استفاده از طعن و لعن و تکفیر ـ آن هم به عنوان یگانه حربه ـ در نزد فرزانگان و خردمندان هیچ ارزشی ندارد؛ و این که سخن صدرا را سفسطه شمرده و کفر صریح

۱- معراج العقول، ص ۵۱-۳۵۰.
۲- همان، ص ۵-۳۴۴.

خوانده، جز سفسطه چیزی نیست و جواب ما به وی از جانب صدرا همان پاسخ ابن‌سینا به کسانی است که او را تکفیر می‌کردند:

کفرِ چو منی گزاف و آسان نبود / کامل‌تر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یکی و او هم کافر / پس در همه دهر یک مسلمان نبود[1]

نیز در انتقاد از او و دیگر کسانی که به حربهٔ تکفیر و اتهامات بی‌پایه و اعمال خشونت توسل می‌جویند می‌گوید:

- فسوساکه خشم چنان بر او چیره شده که وقتی تیغ هندی را از نیام برمی‌کشد، بر هیچ یک از دو فرقه (سنّی و شیعه) ابقا نمی‌کند؛ و هر دو را به شیون و فغان درمی‌آورد؛ و بی‌آنکه میان دوست و دشمن تفاوتی بگذارد، هر دو را با سلاح قلم به قتل می‌رساند؛ و خوار و ذلیل در زیر پا می‌افکند؛ و در برابر او به زبان حال باید گفت:

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کُشی / مگر که زنده کنی خلق را و باز کُشی![2]

- مطلبی که نیز آن مؤلّف ـ به پیروی متکلّمان متقدم ـ ذکر کرده و به موجب آن: دانشمندان طبیعی معتقدند که قوّتها و طبیعتها در تأثیراتی که در جهان آفرینش می‌گذارند مستقل‌اند؛ و در فعل خود نیازی به استناد به جاعل حق توانا ندارند... باری این مطلب که دستاویز تکفیر همهٔ حکیمان گردیده، تحقیقاً بی‌پایه است و در جهان خارج، هیچ کس از افاضل حکیمان طبیعی را نمی‌توان یافت که به این یاوه‌ها معتقد باشد ـ همان سان که آنچه در کتابهای متکلّمان به سوفسطائیان نسبت داده‌اند، اصل و مبنایی ندارد. پس دیگر چه جای تکفیر و متهم کردن این و آن به کفر؟[3]

- کسانی که متهم کردن دیگران به کفر و گمراهی را پیشهٔ خود ساختند، شمارشان بیش از آن است که استقصا توان کرد. آنان در دشمنی با فلسفه و حکمت، از مرز متهم‌کردن به کفر و گمراهی نیز فراتر رفتند؛ چنانکه شیخ اشراق را دستگیر نموده

۱- معراج العقول، ص ۶۷۴. ۲- همان، ص ۳۵۲.
۳- همان، ص ۱۰۷.

به‌قتل رسانیدند؛ و فرزانهٔ بزرگ ابن‌رشد را گرفتار ساخته و تبعید کردند و چیزی نمانده بود وی را بکشند. همچنین هر یک از فرقه‌های متعدّد، دیگری را تکفیر کرد؛ اشعری معتزلی را ـ و به عکس ـ و حنفی شافعی را ـ و به عکس ـ و حنبلی شافعی را ـ و به عکس ـ و همچنین مالکی. و خلاصه هریک، دیگری را تکفیر کرد و اهل حدیث کسانی را که مقلّد مجتهدان بودند ـ نیز صوفیان را ـ تکفیر کردند ـ و به عکس ـ و من مجموعه‌ای از رساله‌های تفتازانی و ملّا علی قاری را ـ در تکفیر صوفیان ـ دیدم که در استانبول چاپ شده بود و... و حاصل این کشمکشها آن شد که اگر یک مسیحی بخواهد مسلمان شود، و ببیند که فرقه‌های مسلمان، هریک دیگری را به‌کفر و گمراهی متهم می‌نماید و شیوه‌ای متناقض با آن دارد، ساعتی مبهوت و سرگردان می‌ماند و سپس به عقب ـ به همان آیین پیشین خود ـ باز می‌گردد[1].

- عوام در هنگامی که سخنان حکیمان بزرگ، دقیق‌تر از آن باشد که به عقلشان رسد، از سایهٔ ایشان به وحشت می‌افتند و می‌رمند و از هیچ کوششی در راه شکنجه‌دادن و خوار و نابود ساختن ایشان ابا ندارند و نمی‌دانند که با کشتن و تخطئهٔ آنان، اسلام را می‌کشند و تخطئه می‌نمایند. و این عادتی است که از دیرباز داشته‌اند و هرکس که با تواریخ آشنا و زندگی‌نامهٔ بزرگان را خوانده باشد، از آن آگاه است. و در همین نزدیکی‌ها در ضمن تقریظی که بر یکی از کتابها نوشتم، بخشی از مصیبت‌نامهٔ فیلسوفان و حقیقت‌شناسان را به‌گونه‌ای نیکو آوردم که آن را، خردهای بزرگان می‌ستایند و غوغاگران نادان نکوهش می‌نمایند ـ خداوند ما را از گزند رأی و شیوهٔ ایشان در پناه خود دارد[2].

- این که برخی از صوفیان، شرط اعتدال را رعایت نمی‌کنند و با آن مخالفت می‌نمایند، دلیلی برای تخطئهٔ همهٔ صوفیان و طریقهٔ تصوّف نیست؛ زیرا آیین‌گذار اسلام نیز

۱- معراج العقول، ص ۸-۶۸۷.

۲- صلاح الانام، ص ۹۹ و ۱۰۰.

فرمان داده است که از بسیاری از گناهان بپرهیزند و از آلوده شدن به آن بر حذر باشند و با این همه، کثیری از مسلمانان، پروایی از آلوده‌شدن به آنها ندارند و مصرّانه خود را به آن می‌آلایند. و این امر نیز به هیچ وجه موجب تخطئهٔ آیین ما نیست[1].

و سرانجام، پس از اشاره به کشمکشهای ارباب شریعت و طریقت با یکدیگر ـ و دعاوی هریک از دو فریق در نفی و تخطئهٔ کرامات پیشوایان فریق دیگر ـ می‌نویسد: ما به گفتگو در این گونه جزئیات نمی‌پردازیم؛ زیرا اطالهٔ سخن و جنگ و جدل بر سر آنها، ذهنهای هوشمند را کودن می‌نماید؛ و سرچشمهٔ خردهای پاک را تیره می‌سازد؛ و چه خوش می‌گوید حافظ ره:

جنگ هفتاد و دو ملّت همه را عذر بنه   چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند[2]

در پایان این قسمت از مقاله، یادآور می‌شود که به دلیل این گونه برخوردهای تونهروی با آن مؤلّفِ ضدّ فلسفه و عرفان و هم‌مسلکان وی، و نیز خرافه‌ستیزی و خردورزی و روشن‌بینی او و همانندی معتقداتش با فیلسوفان، از سوی متعصبان مورد انتقاد قرارگرفته و یکی از آنان گویا رساله‌ای در ردّ کتاب وی نگاشته است.

انتقاد از اتکا بر شیوه‌های غیرعقلانی به جای خِرَد و دانش

به عنوان نمونه‌ای از گفته‌های تونهروی در این باب، آنچه را دربارهٔ حساب جُمَّل اعدادی[3] و استخاره‌های بی‌مورد و افراط در استخاره نوشته است می‌آوریم:

* حساب جمل اعدادی که فاضل عارف سبزواری (حکیم ملّا هادی) در شرح دعای جوشن کبیر به آن گراییده، فنّی مبتنی بر پندار است که جز برای تفنن و به عنوان امری فکاهی نمی‌تواند مورد توجّه حکیمان قرار گیرد[4].

۱- معراج العقول، ص ۸-۳۴۷.　　　۲- همان، ص ۳۴۶.
۳- حساب جُمَّل، شمردن اشیا با حروف ابجدی را گویند.
۴- معراج العقول، ص ۱۲.

- بسیاری هستند که استخاره را مانند الهام پنداشته و معتقدند که از طریق آن، به تمامی ایشان الهام می‌شود و امر الهی بدون واسطه بر ایشان نازل می‌گردد. و این عقیده چنان در میان عامهٔ عالمان و جاهلانشان رواج یافته، که یکی از ادیبان و فقیهان بزرگشان را دیدم که برای هریک از حرکات و سکنات خود در همهٔ ساعات و لحظات شبانه روز، متوسل به استخاره می‌شد؛ و حتّی موقعی که نزد ما بود، تا وقتی استخاره راه نمی‌داد، برنمی‌خاست و سراغ خانواده‌اش نمی‌رفت؛ و یکی از متکلّمان و ادیبان معاصر را دیدم که بیشتر اوقات او مصروف استخاره برای مردم می‌شد؛ و گمان می‌کنم که در هر روز تقریباً صد بار استخاره می‌کرد؛ که این افراط و زیاده‌روی و توسل نابجا[1] به استخاره، موجب گردیده که زبان مخالفان به نکوهش و عیبجویی این عمل دراز شود.

در جای دیگر نیز می‌نویسد: یکی از امیران و دولتمردان عصر ما، جز با توسل به استخاره، هرگز صدقه‌ای نمی‌داد و اقدام به هیچ گونه خیرات و مبرات در حق تنگدستان و نیازمندان نمی‌نمود. مقدار آنچه را که می‌خواست ببخشد، با استخاره به وسیلهٔ تسبیح معین می‌کرد؛ و چه بسا که از عدد یک و سپس دو و سه آغاز می‌نمود تا به صدها می‌رسید. و چه بسا که اوباش به عنوان گدا گرد او فراهم می‌آمدند و او میان مستحق و غیرمستحق فرق نمی‌گذاشت و میزانی که برای تشخیص در این مورد داشت ـ و تمامی خِرد او ـ استخاره بود و بذل و بخشش به اتکای استخاره، چندان افراط کرد که وقتی درگذشت، نزدیک به تمام املاک و اثاث خانهٔ خود را در این راه از دست داده و تباه

۱- سیّد احمد حسین از شاگردان نونهروی در حاشیهٔ این جمله می‌نویسد: نسبت دادن کار ایشان به افراط (توسل نابجا به استخاره) از این جهت است که به نظر می‌رسد ایشان عقل را معطّل گذاشته‌اند ـ همان نیرویی را که به گفتهٔ صدرالمتألّهین در مفاتیح الغیب، در روان انسان است و به یاری آن، آدمی از طریق مقدّمات کلّی درستی که در کنار هم قرار می‌دهد، به دانستنی‌هایی یقینی دست می‌یابد که بدیهی بودن آنها را نه با توسل به قیاس و نظر بلکه با مراجعه به فطرت و طبیعت خویش می‌توان دریافت؛ و این افراط را خردمندان، کودنی و ابلهی و بی‌خردی می‌شمارند (معراج العقول، ص ۲۸۲ ـ پاورقی).

کرده بود. چنانکه یکی دیگر نیز بود که در هنگام بیماری، اگر استخاره راه نمی‌داد، از مداوا خودداری می‌کرد و در نتیجه، بیماری در او چندان سخت شد که به هلاکت رسید؛ و به این ترتیب خود را به کام مرگ افکند؛ و مرتکب عملی شد که عقلاً و شرعاً ناروا بود. از عمویم سیّد امداد علی شنیدم که شاه اوَدْ، یکی از فقیهان مقدّس را استخدام کرده بود تا در دربار به‌کار استخاره مشغول باشد؛ و او هیچ کاری نداشت جز هزاران استخاره برای شاه و زنان او و وابستگان حرم وی و خدمتکاران و کنیزانِ ایشان که شمارشان از ۵۰۰ نیز می‌گذشت. و این شاه ـ مانند شاه سلطان حسین صفوی ـ مردی متدین و مقدّس و همچون او درکار سیاست و ریاست، سبک‌مغز و سست‌رای بود. و همان گونه که بسیار استخاره می‌کرد، در نجس پاکی هم خیلی وسواس داشت. در فصل زمستان، هنگام صبح داخل حوض آب می‌شد و پشت سرهم در آب فرو می‌رفت تا شاید تردید او در پاک شدن و درست بودن غسلش برطرف شود؛ و این کار را به قدری تکرار می‌کرد تا در این مورد برایش یقین حاصل می‌شد و جای هیچ گونه شک و تردیدی نمی‌ماند. من برخی کسان را دیدم که در کارهایی سترگ، متوسّل به استخاره شدند و در آن کارها نتیجهٔ مطلوب نگرفتند و خود نیز به‌رنجهایی دچار گردیدند که شرح آنها به‌طول می‌انجامد؛ و نادرستی نتیجهٔ استخاره هم وقتی بر آنان آشکار شد که دیگر سودی نداشت. یکی از بزرگان که مردی مؤمن و از دوستان پدرم بود، در مشهد حسینی استخاره کرد که به هند بازگردد؛ استخاره خوب آمد و بازگشت. پس از چند روز از ورود به وطن خود، از دنیا رفت و توسّل به استخاره موجب گردید که از فیض مجاورت حرم حسینی و دفن شدن در جوار آن محروم بماند. این مرد به اندازه‌ای در تمامی امور از ریز و درشت و حتّی برای خوردن و نوشیدن و خلاصه هر گونه حرکت و سکون ـ متکی به استخاره بود که استخارهٔ مجسّم شده بود! من کسی را که بیش از او متعبد به استخاره باشد ندیدم ـ هر چند که دانش او اندک و تعبّد او بسیار بود. من خود نیز پیش از آنکه عقل حکیمانه را به‌کارگیرم، گرفتار همین استخاره‌ها بودم و بر اثر توسّل به استخاره، چنان

دچار گرفتاریهای روزگار و تنگناهای قهرآمیز آن می‌شدم که خاطرهٔ آن را تا دم مرگ از یاد نخواهم برد؛ و اینها بود تا وقتی فهمیدم که اینها استخارهٔ واقعی نیست بلکه استهانت و خوار ساختن استخاره است که به لحاظ صورت، همسانیهایی با آن دارد؛ ولی از روح و معنای استخاره هیچ نشانی در آن نیست. من عمویم را که در عالم تشیع و دیانت، استوانه‌ای عظیم بود، هرگز ندیدم که در هیچ موردی متوسّل به استخاره شود. همچنین پدرم که عقلی به‌کمال و جایگاهی والا داشت، با اینکه در اوج دینداری بود، بسیار کم استخاره می‌کرد و استخارهٔ واجبه‌ای را که به صورت عادت درآمده، صحیح نمی‌دانست و آن را حاکی از ضعیف شمردن امر الهی و سستی یقین به آن می‌شمرد و می‌گفت که وقتی اصل عملی واجب نیست، چگونه می‌توان فرع آن را با استناد به استخاره واجب شمرد؟ همچنین پس از واجب شمردن عمل به آن (هر چند که عمل به آن، شرعاً به هیچ روی واجب نیست) چگونه می‌توان از اقدام به آن چشم پوشید؟ نکتهٔ دیگر آنکه بسیاری هستند که ازدواجها را موکول کرده‌اند به پاسخ مساعد استخاره؛ و این امر، منجر شده است به ازدواجهایی با عدم توافق در میان زوجین و نفرت و رمیدن طرفین از یکدیگر. تا جایی که دختر جوان، در طول زندگی با همسر خود، گویی در گور به سر می‌برد. و ما در این روزگار دیدیم که با توسّل به استخاره‌های مکرّر گفتند که دختری از عزیزان را فقط می‌توان به همسری فلان مرد درآورد؛ و ازدواج او با هرکس دیگری نارواست. آنگاه چون وقت زناشویی نزدیک شد، آن مرد درگذشت و مردم به شگفت آمدند. این رویدادها، هیچ یک مربوط به اصل استخاره نیست؛ چون در این موارد، استخارهٔ واقعی وجود ندارد؛ بلکه مشکل از استخاره‌کننده است که با توهمات خود، آنچه را استخارهٔ حقیقی نبوده، استخاره پنداشته؛ چنانکه اگر کسی صورت اسب منقوش بر دیوار را اسب حقیقی پندارد و بر پشت آن زین گذارد و در دهنش لگام نهد، چون خواهد بر آن سوار شود، می‌فهمد که اشتباه کرده و پشیمان خواهد شد. پس در اینجا خطا از فرد اشتباه‌کاری است که خواهد سوار شود، نه از مَرکبِ سواری؛ و نظایر این رویدادها و غلط کاریها

کم نیست؛ ولی کسانی که به آن توجّه کنند و حقیقت استخاره و اصول آن را با نظری دقیق بنگرند کم‌اند[1].

نیز می‌نویسد: در مواردی که عملی واجب یا حرام یا مکروه است نمی‌توان برای انجام آن استخاره کرد؛ و استخاره فقط وقتی جایز است که دوگزینه در برابر ما باشد که هر دو مباح یا هر دو مستحب است و ندانیم کدامیک را بر دیگری ترجیح دهیم. همچنین اگر خوب و بد بودن کاری را با توجّه به بدیهیات اولیه، یا مشاهدات، یا تجربیات، یا حدسیات، یا قضایایی که دلائل آنها با خود آنهاست بتوان دریافت، استخاره در مورد آنها نابجاست؛ زیرا استخاره در این گونه موارد، بی‌تردید کاری نادرست است؛ و استخاره در موردی رواست که دوگزینه در برابر ما باشد، هر دو مباح یا هر دو مستحب؛ و ما پس از به‌کار انداختن اندیشه، و تأمّل کافی، نتوانیم یکی را بر دیگری ترجیح دهیم و از طریق مشورت با دیگران نیز مشکل حل نشود. آری تنها در این مورد است که می‌توان استخاره کرد - و این بسیار کم پیش می‌آید. امّا اگر کسی بدون ضرورت و نیاز واقعی، پیاپی استخاره کند، دور نیست که عمل او به وسواس فراوان و سست‌کردن نیروی خِرَد و از کار انداختن آن بیانجامد و در این مورد اصلا استخاره منتفی است مگر کسی از حقیقت استخاره و مبادی و شرایط آن آگاه نباشد[2].

نیز آورده است که امام صادق ؏ به مردی فرمود که هرگاه در میان دوگزینه مردد باشد، دو رکعت نماز بخواند و از خدا خیر بخواهد و آنگاه بنگرد که کدام یک از دوگزینه، با دوراندیشی سازگارتر است و همان را اختیار کند؛ و باید - نیز به‌گفتهٔ امام ؏ - خیرخواستن از خدا در عافیت و سلامت باشد و... آنگاه در ذیل حدیث می‌نویسد: اینکه امام ؏) فرمود: "در میان دوگزینه، باید آن را که با دوراندیشی سازگارتر است اختیار کرد"، پاسخ کوبنده‌ای است به کسانی که با اتکا به استخاره‌ای فاقد شرایط و ارکان لازم، خود را در مهلکه‌ها می‌اندازند و زیان را برای خود می‌خرند و

۱- معراج العقول، ص ۲-۲۸۱.

۲- همان، ص ۲-۲۷۳.

با اینکه عملشان برخلاف امر الهی است، می‌پندارند که فرمان خدا را برده‌اند[1].

و سرانجام این توصیهٔ حکیمانه: استخارهٔ کسانی که بر اثر وسوسه‌های بیجا، خرد ایشان آسیب دیده و غرق در استخاره شده‌اند، آن است که کار خویش را به فرزانگان و خردمندان بسپارند[2].

نکوهش کسانی که علم را منحصر به آگاهی از فروع دین و فقه و اصول می‌دانند. نتایج خطرناک این تفکّر

تونهروی با انتقاد از شیوهٔ برخی از مؤلّفان ایرانی و هندی، تصریح می‌کند که: بر اثر شبهاتی که یکی از ایشان القا کرد، علم و کمال در میان ما، منحصر شده است به فراگیری دانستنی‌های فقهی و اصولی و مختصری از کلام و آراستگی به ظواهر شریعت؛ و او و آن مؤلّف دیگر که قدرتی به هم رسانیدند، شیوهٔ خود را در کافر و گمراه شمردن مردمان تا جایی ادامه دادند که حکیمان بزرگ و سران اهل معرفت از همکیشان خود را تکفیرکردند و بدین گونه، عقاید جماعتی از سست‌خردان تباه شد؛ و گروهی انبوه از فرزندان مؤمنان، از دانشهای عقلی رمیدند و همّت خود را منحصراً وقف یادگیری مسایل عدیدهٔ طهارت و نجاست و پاره‌ای از احکام نماز و زکات کردند. و در نتیجهٔ این اقدامات، در دورانی که از آخرین مرحلهٔ حکومت صفوی آغاز می‌شود و تاکنون ادامه دارد، عامّهٔ مؤلّفان ـ البتّه با استثناهایی ـ از دانشهای برهانی و ذوق عرفانی بی‌بهره ماندند. و سنّیان اشعری نیز که عرفان را ارج می‌نهادند، از اعصار قدیم تا امروز، همواره در دشمنی با فلسفه راه خطا می‌پیمودند؛ و به هر حال چنین شد که هر دو فرقهٔ شیعه و سنّی، با محصورکردن فکر خود در چارچوب جزئیات احکام فقه و مسائلی همچون نکاح و طلاق، خردهاشان ناتوان گردید؛ و اندیشه‌های سیاسی درست، از میانشان رخت بربست؛ و از نکاتی که دانستنِ آن برای ادارهٔ امور جامعه ضروری است، بی‌خبر ماندند و

۱- معراج العقول، ص ۳۱۳.　۲- همان، ص ۲۸۸.

بر اثر آن، قدرت را از دست دادند و کسانی که در حکمت و دانش، برتر از ایشان بودند، آنان را زیر سلطهٔ خود درآوردند؛ چنانکه انگلیسیها پس از پیروزی در میدان علم، بر همهٔ مناطق هند تسلط یافتند و نشانی از حکومت مسلمانان برجا نگذاشتند[1] - و پس از توضیح مصائبی که بر سر مسلمانان هند و ایران و دیگر نواحی آمد، و از مهم‌ترین علل آن، جهالت و ناآگاهی عامّه و ظلم و استبداد حکّام بود می‌نویسد:

کوتاه سخن، زنجیرهٔ علل پیشرفتها و پسرفتها در میان ملّتها، به وضوح حاکی است که عاقل، جاهل را به بردگی می‌گیرد. کتاب خدا در تعلیم رموز سیاست، دقیقه‌ای را فروگذار ننموده است؛ ولی مسلمانان آن را پشت سر انداختند و اهریمنِ جهالت بر خِرَد و شعورشان تسلّط یافت و آنان را در دوزخ ذلّت و تهیدستی و مقهوریت در چنگ بیگانگان سرنگون نمود تا در آنجا نه بمیرند و نه زنده باشند؛ و درخور این نفرین قرآن گردند: قاتلهم الله انّی یؤفکون (خدایشان بکشد! به‌کجا منحرف می‌شوند؟)[2].

تفسیرِ هستی

نونهروی نظریات متعدّدی را که در تبیینِ هستی ارائه شده، مطرح می‌کند؛ و از آن میان، گاهی نظریهٔ تشکیک در وجود (وحدت در کثرت و کثرت در وحدت) را که صدرا مبدع آن است مردود شناخته[3] و همان نظریهٔ منسوب به حکمای مشّاء و پیروان ابن‌سینا را اختیار می‌نماید که به موجب آن: ممکنات عبارتند از وجودات حقیقیهٔ مجعوله‌ای که بالذات با یکدیگر مختلف‌اند و با حقیقت وجودیهٔ واجب الوجود که جاعل است تباین دارند[4].

۱- معراج العقول، ص ۸۰۷ و ۶۷.　　۲- همان، ص ۸۰۷ و ۱۰.

۳- همان، ص ۶۴-۶۰.

۴- همان، ص ۶۵ - در منظومهٔ سبزواری نیز می‌خوانیم:

و عند مشّائیّة حقائق　　تباینت و هو لدیّ زاهق

گاهی نیز همان نظریهٔ تشکیک را که صدرا و سبزواری به فرزانگان ایران باستان نسبت می‌دهند[1]، به عنوان نظریه‌ای مقبول تقریر می‌نماید و می‌نویسد: حق این است که وحدت و تشخص، مساوق و همدوش و هماغوشند و حقیقت آن دو، عیناً همان حقیقت وجود است؛ همچنین است علم و قدرت و دیگر صفاتی که عارض وجود بماهو وجود می‌شود؛ زیرا حقیقت آن دو، همان حقیقت وجود است؛ پس همان سان که حقیقت وجود، حقیقت یگانهٔ دارای درجات است و از جهت کمال و نقص و وجوب و امکان و شدّت و ضعف و غنا و فقر در مراتب متفاوتی جای دارد[2]، تشخّص و دانش و توانایی و حیات نیز که از صفات کمالیهٔ موجود بماهو موجود است، حقیقتی یگانه است. و همان سان که برترین درجات حقیقت وجود، صرف الوجودی است که اصلا هیچ عدمی با آن نمی‌آمیزد، برترین درجات حقیقت وجود و وحدت و تشخّص و دانش و قدرت ـ از صفات کمالی و نعوت جمالی ـ همان وحدتی است که به هیچ وجهی از وجوه، هیچ کثرتی با آن نمی‌آمیزد. این است حقیقت واجب الوجود بالذات، پس کلّ او وجود است و کلّ او وحدت است و تمام او دانش و توانایی و دیگر کمالات[3].

نونهروی اصالت وجود را پذیرفته و اصالت ماهیّت را نفی کرده و عقیده به وحدت وجود در اشکال مختلف آن ـ خصوصاً در شکلی که ابن عربی عرضه کرده ـ را به یاد انتقاد گرفته و با این همه، پس از نقل کلامی از میر داماد، که ـ به گفتهٔ نونهروی ـ شاگرد ارشد امجد میر ـ صدرالمتألهین ـ آن را به تفصیل در کتابهای خود بیان کرده می‌نویسد: می‌گویم: این یکی از معنی‌های درست و لطیف وحدت وجود در نزد ماست؛

۱- در این باره بنگرید به گفتار گسترده‌ای از راقم این سطور با عنوان «تشکیک در وجود در حکمت ایران باستان و در اندیشه‌های فرزانگان مسلمان».

۲- الفهلویون الوجود عندهم حقیقة ذات تشکک تعم
مراتبا غنی و فقرا تختلف کالنور حیثما تقوی و ضعف
(منظومه)

۳- معراج العقول، ص ۷۹ و ۸۰.

زیرا وجودات ممکنات، چون تعلیقی و عاریتی‌اند و از وجود حقیقی که واجب الوجود است افاضه گردیده‌اند، پس در ذوات خود مستقل نیستند؛ بلکه نیازمندی آنها به جاعل آنها، از نیاز عَرَضها به موضوعاتشان هم شدیدتر و بهره‌شان از وجود عینی پست‌تر است و در عالم اعتبار ناچیزتر از آنهایند. زیرا عنوان وجود را بر اعراض نیز اطلاق می‌کنند ولی نام وجود حقیقی، تنها شایستهٔ اوست که عاریت دهندهٔ وجود به موجودات است؛ و خلعت هستی را به صورت فیض براندام آنان می‌پوشاند؛ و چون او واحد است به وحدت حقیقی، پس وحدت وجود برای اوست[1].

نیز به نقل از تقدیسات ـ تصنیف میر داماد ـ می‌نویسند: بدین سان، همهٔ امر به سوی اقلیم خدا باز می‌گردد و همهٔ وجود به صقع و آستان الهی عودت می‌کند؛ من گواهی می‌دهم که موجود حقیقی حق، همان یگانهٔ حقیقی حقِ متشخّص قیومِ واجب بالذّات است. مگر نه این که مراد از موجود، فقط آن است که منشأ انتزاع وجود و مصداق وجود، و بالذّات مطابق آن باشد؟ پس آشکار می‌شود که قیومِ واجبِ بالذّات، حقیقت است و به حقیقت هویت است. و ماسوای او، اموری است که قرار یافتن و تقرّر آنها، مجازی است و نه حقیقی؛ و جملگی در صحنهٔ وجود، برحسبِ زبانِ حکمت حقهٔ ناب، ذواتی مجازی‌اند ـ همان زبانی که واضع آن، حدس صائب و تفحص و جستجو و برهان است ـ هر چند که برحسب وضع لغوی زبانی، عنوان حقیقت و موجود را بر ماسوای او نیز اطلاق می‌نمایند. در رسالهٔ الفوزالاصغر از حکیم اکبر ابن‌مسکویهٔ رازی نیز می‌خوانیم: وجود واجب، جوهر است و وجودات ممکنات ـ به دلیل مجعولیت آنها و قیام آنها به او ـ بنابه اصطلاح فن الهی، اعراض است؛ و لذا او نسبت به ممکنات، احق و سزاوارتر است که نام وجود بر او نهند. پس وحدت وجود و یگانگی هستی اوراست[2].

نیز در جای دیگر: مرتبهٔ دوّم توحید، همان یقینِ حاصل از دلائل و براهین است ـ یقین بر این که فی الواقع، موجود حقیقی جز او نیست و این که انسان، افعال و صفات

۱- معراج العقول، ص ۳-۷۲.

۲- همان، ص ۲-۷۳.

اشیا را از عکوس افعال و صفات حق بیند ـ که توحید افعالی از این ناشی می‌شود. امّا توحید محض آن است که توحید برای عارف موحد، حال و وصف لازم شود؛ تا بر اثر غلبهٔ اشراق وجود حقیقی، ظلمات رسوم وجود او متلاشی و مضمحل گردد. و در این مرتبه، موحد، به‌گونه‌ای مستغرق در عین جمع می‌شود که در وجود، جز ذات و صفات حق نمی‌بیند؛ و بدین ترتیب، شرک خفی از میانه بر می‌خیزد؛ و سالک در ترقی به مدارج معرفت، به برترین نقطه می‌رسد؛ تا وقتی که این توحید را صفت یگانهٔ حق می‌بیند و نه صفت خود. و این رؤیت را نیز صفت او می‌بیند. و قطرهٔ هستی او در دریاهای متلاطم هستی حقیقی جمعی غرق می‌شود. که از این مرحله، گاهی به فنای از خود تعبیر می‌کنند و گاهی به بقای به حق.[1]

نیز: کوتاه سخن، از آنجا که وجودات ممکنات ـ بنابر آن اصطلاح ـ جوهر نیست، پس عرض است و چیزی از آن، شایستهٔ نامِ حقیقتِ وجود نیست؛ چه رسد به وحدت حقیقت وجود ـ که به حقیقت مختص ذات واجب است. افزون بر این، از آنجا که در چشم عارف، وجودات ممکنه، در معرض مراتب فنا و نیستی یعنی محو و طمس و محق‌اند، در دیدهٔ او هیچیک از آنها را وجودی و اثری نیست. پس هیچ نمی‌ماند مگر وجود حقِ یگانهٔ یکتایی که هیچ چیز مانند او نیست. پس وحدت وجود برای اوست. امّا محو عبارت از این است که عارف هر فعلی را مستهلک در فعل حق بیند؛ و طمس عبارت از این که هر صفت کمالیه‌ای را مقهور در صفت او بیند؛ و همهٔ نامهای نیکو (اسماء حسنی) اوراست و ستایش اوراست و برتریها هر جا واقع شود اوراست؛ و محق عبارت از این که هر وجودی را درپیچیده و فراهم آمده و منطوی در وجود او بیند. زیرا او وجود صِرف و وجوبِ بحت و موجود فی نفسه لنفسه بنفسه است؛ و هر ذات و وجودی در ذات او مستهلک است و هر هویتی در هویت او متلاشی است؛ زیرا او مطلق است؛ و هویت همه، اوست.[2]

۱- معراج العقول، ص ۷-۷۶.

۲- همان، ص ۷۵.

و سرانجام: نظر در وجوب وحدت وجود ـ به حسب حقیقت آن و نه مفهوم آن ـ و احکامی که مقتضی آن است، بهترین کمک است برای استنباط بسیاری از مسائل ربوبیت[1].

از نظریهٔ وحدت وجود چه نتایجی می‌گیریم؟

الف ـ غایت و مطلوب همه اوست

این عقیده که «هستی حقیقی تنها از آنِ مبدء نخستین است» از سوی حکیم را به این نتیجه می‌رساند که با همهٔ اختلافات موجود در میان آفریدگان و از جمله انسانها، غایت و مطلوب همگان اوست و:

همه اشیا خواهان کمالات او و همانندی جستن به او در داشتنِ آن کمالات هستند ـ به تناسب تصوّری که در مورد آن دارند ـ پس هر یک از آنها را عشق و شوقی است به او ـ ارادی یا طبیعی[2].

و: پس هر موجودی از جمادات و نباتات و اجسام و بتان و کافران و نیکان و بدان و مشرکان و مسلمانان و یگانه پرستان و مسجدها و صومعه‌ها، از حیث طبیعت هستی‌های خود، زنده‌اند. و چون وجوداتشان تعلیقی صرف است، پس تعقل ذوات آنها مستلزم علم به مقوّم و قوام بخش و پدیدآرندهٔ آنهاست. پس آنها به اعتبار اصالت وجودات و اعیانشان از حیث نفس وجوداتشان و با چشم پوشی از مشیتها و اراده‌های زائد در پاره‌ای از انواع ـ مشتاق مبدء خودند و رو به او دارند و او را می‌شناسند ـ همان مبدئی که آفریدگار یگانهٔ حق است ـ وه چه نیکو و زیباست نغمهٔ توحیدی علامهٔ عارف ربّانی مولانا شیخ جیلانی ـ حزین قدّس سرّه ـ:

دیر و حرم را مست دارد ذکر توحیدت هر جا شنیدم بانگ یاهوی تو می‌آید[3]

۱- معراج العقول، ص ۵.
۲- همان.
۳- همان، ۸۰ و ۸۱.

ب ـ تمامی کششها و گرایشهای فطری نیکوست

از سوی دیگر، حکیم را تردیدی نیست که هرگونه خواسته و کشش و گرایشی در انسان، اگر مبتنی بر فطرت سالم باشد، آفریدگار دانا در وجود او به‌ودیعت نهاده و نیکوست و نباید آن را ناروا شمرد و سرکوب کرد. و با همین تفکر است که رأی کثیری از متدینان در تحریم موسیقی به‌صورت مطلق را مردود می‌خواند؛ و با توجّه به جاذبهٔ نیرومندی که این هنر برای انسان ـ و حتّی جانوران ـ دارد، و نقشی که می‌تواند در تربیت افراد ـ به ویژه کودکان ـ ایفا نماید، حرام بودن موسیقی را تنها مربوط به مواردی استثنایی می‌داند که وسیلهٔ سوء استفاده قرارگیرد. می‌گوید:

موسیقی تأثیرات شگرفی در نفس، و به واسطهٔ نفس در بدن می‌گذارد؛ و می‌تواند بسیاری از بیماریها و خصوصاً بیماریهای روحی را معالجه کند؛ و توجه انسان را از بسیاری دردها به جانبی دیگر معطوف داشته، نفس را به نشاط آوَرَد و از آنچه او را می‌آزارد آسوده دارد؛ بلکه جانوری موذی مثل مار را هم دیده‌ایم که موسیقی در آن تأثیرگذار است؛ و با شنیدن نغمه‌ها، از شدّت فرح و سرور، از لانهٔ خود در اعماق زمین و دیوارها، شتابان و مست و رقص‌کنان بیرون می‌آید؛ و این هیچ تردیدی در تأثیر عظیم موسیقی در آن حیوان به جا نمی‌گذارد؛ چنانکه ابن سینا هم در طبیعیات شفا حکایت می‌کند که نوعی ماهی را دیده است که به سوئی که آواز خوش هست رو می‌آورد و تا وقتی آواز خوش هست در آنجا می‌ماند؛ و چون نغمه‌های موسیقی قطع شد می‌رود و چون دوباره برقرار شد باز می‌گردد. و چون پروردگار جهان عنایت فراوانی به تربیت کودکان خرد سال دارد، لذا طبیعت مادران را چنان قرارداد که در همهٔ نقاط جهان، مایل به تغنّی برای اطفال باشند؛ تا با تکمیل قوهٔ فاعلی و قابلی، اثر لازم به‌صورت کافی پدیدارگردد. و این نیز از جمله سببهای پر از لطف حقیقی آسمانی و از جمله غذاهای روحانی برای تربیت اطفال در دامن آنهاست؛ بنابراین، فطرت انسانی با ذوق موسیقی سرشته شده و هر ذوقی که نفس ناطقه، از مبدء فطرت بر آن قرار گرفته و سرشته شده،

شرع مقدّس آن را تحریم نمی‌کند و ناروا نمی‌شمارد ـ مگر آنگاه که در نظام طبیعی وجود شخص یا در نظام کلّی مدنی خللی پدیدآورَد؛ و هرگاه بدون اخلال، آن را تحریم کند، لازمهٔ آن، وقوع عبث و کار بیهوده در فعل خدای سبحان است که ذوقی را که حرام بوده در فطرت انسان نهاده؛ و این محال است. و به دلیل همین برهان لمّی، رأی من این است که موسیقی من حیث هو (خود به خود و بالذّات) حلال و نیکو است؛ و حرام بودن آن بر اثر عوارض خارجی ملحق و منضم به آن است ـ مانند ایجاد قصد گناه در دل و وسیله شدن برای لهو و لجام گسیخته‌کردن قوهٔ شهوانی. سپس فایدهٔ این تغنّی، در هنگامی ظاهر می‌گردد که با استفاده از آنها بخواهیم نفوس اطفال را به سوی عقاید صحیحه جلب کنیم؛ و این امر به این شکل ممکن است که روزگاری چند، در اشعاری که در بحر خفیف سروده شده، عقاید صحیحه را به آنها تعلیم دهیم؛ که اگر چنین شد، عقاید مزبور در نفوس اطفال راسخ می‌گردد[1].

وحدت وجود آری
سکوت و تسلیم در برابر تباهیها نه!

با تمام آنچه در باب وحدت حقیقی وجود، و عاریتی و ربطی و تعلّقی بودن آن در مورد ماسوی الله، از تونهروی می‌شنویم، امّا برخلاف کسانی که اعتقاد به وحدت وجود را مستلزم راضی بودن به هرگونه شرایط اجتماعی و سکوت و تسلیم در برابر آن و نفی اعتراض و مبارزه می‌دانند، او هر فرصتی را برای محکوم‌کردن تباهیها و تبهکاریها و نابسامانیها غنیمت شمرده و حتّی کتابی که برای شرح اسماء الٰهی تألیف کرده، پر است از انتقاد به نارواییهای حاکم بر زمانه در صحنه‌های گوناگون، و تصویرهایی از باورهای نادرست و عملکردهای ناشایست حکومتگران و رجال دین و عامهٔ مردم ـ و تخطئهٔ جملگی.

۱- معراج العقول، ص ۳-۱۹۱.

چند گوشه از تصویر زندگی و روزگار نونهروی

نونهروی در عصری می‌زیست که سلطهٔ بیدادگرانهٔ استعمار انگلیس، سراسر شبه قارّه را از آزادی و استقلال و زندگی سالم محروم ساخته و تهیدستی و تیره روزی و زورگویی را در همه جا حکومت بخشیده؛ مبارزان راه حرّیت را به سخت‌ترین شکلی سرکوب می‌کرد؛ و بوقهای تبلیغاتی آن نیز می‌کوشیدند که سیاه را سفید و ستم راعین دادگری و تیره بختی خلق را نیکبختی و انحطاط را ترقی جلوه دهند و بسیاری از مسلمانان نیز به بدترین وجهی در اسارت زنجیر موهومات به سر می‌بردند؛ و به جای اهتمام برای دفاع از شرافت ملّی و کیان قومی خود، سرگرم دامن زدن به اختلافات داخلی یا نشر و ترویج خرافات بودند. و در ایران نیز در برابر جنبشی که برای استقرار حکومت قانون و به دست آوردن آزادیهای انسانی پاگرفته بود، کسانی به پا خاسته و همگام با فرمانروایان بیدادگر، برای دفاع از استبداد و حکومت مطلقه، دین را به کار گرفته بودند. همچنین منحصر شمردن علم، به احکام و فروع دین و مبارزه با دانشهای عقلی و تکفیر حکیمان و خردگرایان که در ایران و هند سابقه‌ای دیرینه داشت، اندیشه‌ها را از تکامل و باروری بازداشته و موجب انحطاط و پسرفت جوامع اسلامی در برابر پیشرفتهای سرسام‌آور جهان غرب، و سقوط مسلمانان در ورطهٔ هولناک خواری و تیره بختی شده بود...

این پدیده‌های ناخوشایند و دردانگیز، در جای جای از نوشته‌های نونهروی بازتابی گسترده یافته است که گوشه‌هایی از آن را در آنچه تا اینجا آوردیم ملاحظه کردید؛ و این هم گوشه‌های دیگری که هر یک انعکاس بخشی از واقعیتهای تلخ مزبور و اعتراض و خروش در برابر آن است و روشن‌بینی و دردمندی نویسنده را از آنها می‌توان دریافت:

- این سطور را در حالی می‌نویسم که روزگار، آتش در دل افکنده و هستی بتَر از نیستی است و زندگی تلخ‌تر از حنظل و تلخی؛ قوای جسمانی با اینکه سالم می‌نماید، همچون مشتی خاکستر است؛ و مشاعر عقلانی با اینکه بیمار نیست به جمادات

می‌ماند؛ آسیای روزگاران برگردِ سرم می‌چرخد؛ و مرا نه خانه‌ای است* و نه شهر و دیاری و نه کسی. نه آرامشی دارم و نه پشتگرمی‌ای. بوستان انس و الفت آتش گرفته و در زمین شادمانی زلزله افتاده؛ جهان در دو چشمم تیره می‌نماید و شمشیرِ خونریز را می‌بینم که در برابرم از نیام به درآمده؛ و در دل آرزویی جز مرگ ندارم.

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار نیافتم که فروشند بخت در بازار
کفن بیاور و تابوت و جامه نیلی کن که روزگار طبیب است و عافیت بیمار[1]

- از آنجا که این سطور را در ایّام سختی و تنگدستی[2] می‌نویسم، با این ابیات به پایانش می‌برم:

چه بسیار دانای دانشور که راههای روزی بر او بسته شده؛ و بسا جاهل نادان که می‌بینی روزی‌دار است؛ این است آنچه خِرَد را سرگردان می‌نماید و دانشمند زیرک و حاذق را زندیق می‌سازد![3]

- به دنبال نقل گزارشی در باب ارزانی کالاها در عهد جلال‌الدّین اکبر شهریار بزرگ هند می‌نویسد: این گونه سخنان را در روزگار ما، یا گزارشهایی از معجزات و کرامات تلقّی می‌کنند یا دروغ و مبالغه؛ چون برخلاف وضعیتی است که روزگاری دراز است در حکومت عیسویان (انگلیسیها) به آن عادت کرده‌ایم. زیرا اکنون، یادآوری نرخها آتش را در دل شعله‌ور می‌کند و تازه: آنچه را عیان است چه حاجت به بیان است؟[4]

- در توضیح پیامد فشارهای حکومت بر مردم می‌گوید: اگر حکومت در اموال مردم طمع کند، خانهٔ ایشان از ثروت و شهرهاشان از آب و گیاه و سکنه تهی می‌شود؛ حکومت بر کالاهایی که ادامهٔ زندگی و معاش مردم در استفاده از آنهاست ـ از آب و گیاه و چارپایان و روغن چراغ و حبوبات و نمک و مَرکبهای سواری ـ مالیاتهای

۱- معراج العقول، ص ۴ و ۵. شعر از عرفی شیرازی است.
* و ۲- با اینکه در شرح احوال او آورده‌اند که در آغاز یکی از ملاّکان تونهره بود (مطلع الانوار).
۳- معراج العقول، ص ۲۲۱ (ترجمهٔ دو بیت عربی است).
۴- معراج العقول، ص ۲۲۲.

سنگین می‌بندد؛ و حتّی بر آنچه در برابر خدمات دیگران به ایشان می‌دهند، و بر سایر چیزهایی که خدا بر روی زمین آفریده یا دستهای مردم آن را پدیدآورده و زائیدهٔ تلاشهاشان است مالیاتهای سنگین می‌بندد؛ و از تصرفاتشان در آنها جلوگیری می‌نماید؛ و بر اثر آن، آدمیان دچار قحطی و گرانی می‌شوند؛ و در تنگنای معیشت و خشکسالی و تیره‌بختی می‌سوزند؛ و در زیر تازیانهٔ انواع بلاها شکسته و خرد می‌شوند؛ و در نتیجهٔ تباهی هوا و غذا، در آسیای تهیدستی و طاعون و وبا مانند آرد سائیده می‌گردند؛ و سرنوشتشان یا مرگ و نیستی و نابودی است یا بردگی و رنج‌کشیدن. **ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی النّاس** (بر اثر کارهایی که مردم کردند، تباهی در خشکی و دریا پدیدار شد... سورهٔ روم، آیهٔ ۴۱).

- پس از اشاره به تسلّط یافتن انگلیسیها بر هند به دلیل عقب ماندگی و فساد حاکم بر جامعهٔ مسلمانان هند می‌نویسد: سخن در این باب طولانی است؛ ولی مُهری سنگین بر دهانم نهاده‌اند که همان قوانین حاکم بر هند است که از عهد حکومت لرد کرزون تاکنون، آزادی را از جراید و روزنامه‌ها و انجمنها سلب کرده است[1].
- در رساله‌ای هم که نونهروی در پاسخ به‌پاندیت شری دهر اویادهیا نوشته (ص ۲-۴۱) می‌خوانیم: به سبب خشکسالی و شیوع بیماری طاعون، هندوستان در برابر چشم ما رو به‌تباهی و نابودی می‌رفت؛ و صدها هزار تن در دام این مصائب گرفتار بودند؛ ولی جناب لردکرزون فرماندار کلّ انگلیسی هند، از دهلی تا انگلستان همه جا اعلام می‌داشت که هند در آغوش نیکبختی و فراوانی نعمت و برکت به سرمی‌برد و پر از میوه‌های رنگارنگ است. او می‌خواست دوران حکومت خود را عصری با برکت جا بزند و برای تاجگذاری خود، در دهلی جشنی با شکوه برگذار نماید. پس صدها هزار روپیه از کیسهٔ تهیدستان و بی‌چیزان و برباد رفتگان این سرزمین، برای برنامه‌های نمایشی و خودنمایی و خودستایی و کارهایی همچون

۱- معراج العقول، ص ۹.

آتش‌بازی به هدر رفت و روزنامه‌های هندوستان نیز فریاد و زاری مردم را نشنیده و ندیده گرفتند و این ضرب‌المثل مصداق یافت که: صدای درویش و قهر درویش به جان درویش. خیلی دور نمی‌رویم در همین سال جاری، استاندار کلّ بنگال آقای فلرکه شاگرد مبرّز لردکرزون بود و در مکتب آن آموزگار بی‌مانند آموزش گرفته بود، بر مردم این منطقه چندان ستم و بیداد رواداشت که مردم عملکردهای چنگیز را از یاد بردند. در هند کیست که از تفصیل این رویدادها آگاه نباشد؟ روزنامه‌ها هم پر از گزارشهای همین فجایع دردناک است ولی یک روزنامهٔ وابسته به حکومت (پائیر) چشم خود را بر این واقعیت‌ها بسته؛ و دیده و دانسته، شب تاریک را در چهرهٔ روز روشن نمایش می‌دهد. گاهی با سفسطه و مغالطه، مظالم سهمناکی را که روی داده منکر می‌شود و گاهی می‌کوشد آنها را کوچک و ناچیز جلوه دهد؛ گاهی آنها را به صورتی دور از حقیقت ارائه می‌نماید. مردم ستمکش بنگال را مقصر اعلام می‌کند و گناه را به‌گردن آنان می‌اندازد ـ چرا که مقتضای دیپلوماسی همین است ـ و اگر ما روزنامه‌هایی را که در طی پنج سال گذشته در هند انتشار یافته بخوانیم، همان روزنامه‌هایی که صادق اللهجه و عدالت پسند به‌شمار می‌آیند، با ملاحظهٔ آنها حدوداً هزار بار منظرهٔ واژهٔ دیپلوماسی انگلیسی را می‌بینیم که از همین قطره می‌توان وسعت دریای ناپیداکنار را به حدس و گمان دریافت.

* شرق و غرب هند، با ناله و فریاد پرشده؛ و به دلیل بی‌سر و سامانی بینوایان و تهیدستان و بیکسان، این سرزمین به صورت قتلگاه درآمده است. نالهٔ حزب کنگرهٔ ملّی به آسمان می‌رسد ولی کو گوش شنوا؟ همیشه در گزارش سالانه‌ای که برای وزیر هندوستان و مجلس شورا تهیّه می‌شود، آنها را به ظاهراً متقاعد می‌کنند که توده‌های مردم هند اعتراضی به وضع موجود ندارند؛ بلکه مسرّت و خوشحالی خود را نیز آشکار می‌کنند ـ در شرایطی که حتّی صدا بلندکردن به اعتراض ممنوع است و کارمند دولت، اگر با کنگره ارتباط داشت، حقوقش را قطع و خود او را از کار بیکار

خواهند کرد و در بیشتر ایالات، استانداران در حال اقدام برای نابودی کنگره هستند. بدرالدّین طیّب‌جی به جونپور رفته بود تا اعتراضات مردم تهیدست را بشنود و در لندن به‌گوش دولتمردان برساند؛ ولی حکومت محلّی، با استفاده از مقرّرات ویژه، جایی را که اجلاس در آن برگذار می‌شد، در تحت مراقبت خود درآورد. هنگامی که سر سیّد احمد خان صاحب در اجلاس کونسل حضور داشت، به‌گزارش او که برای بهبود وضع مردم تهیّه شده بود، توجهی نشد و او هم در زمان شرکت در این اجلاس، از اوضاع خشنود نبود و این را مردم می‌دانند کتاب آقای بلنت موسوم به سیاحت هند را ملاحظه فرمایید ـ پرداختن به این مباحث درد انگیز، نه تنها حیثیت و آبرو بلکه زندگی فرد را به خطر می‌اندازد و لذا: زبان به‌کام خموشی کشیم و دم نزنیم.

کوتاه سخن اینکه: هر قانونی را اجرا می‌کنند و بنا را بر این می‌گذارند که عامّهٔ مردم اعتراضی به آن ندارند. در شهرهای بزرگ، اعضای شورای شهر یا جاهلند یا چاپلوس؛ و هر دو گروه نوکر حکومتگران شهرند و در برابر وضع اسفناک مردم تهیدست، به دنبال مقاصد و منافع شخصی خود هستند و توجهی به مستمندان ندارند. برای کار قضاوت، جاهلان و بیخردانی را انتخاب می‌کنند که اصلاً استعداد درک مسائل بنیادی دعاوی را ندارند و اگر هم بتوانند چیزی درک کنند، جرأت مخالفت با حکومت در مقام صدور حکم را ندارند. در روستای خود من، یک نفر ثروتمند که بسیار نادان و کودن بود، و شیخی که هِر را از بِر تمیز نمی‌داد، برای منصب قضا انتخاب شدند و این دو نفر، چنان رفتاری با زیردستان و توده‌های مردم داشتند که شرح آن تنگ‌آور است؛ و با این همه، وقتی قاضی با رأی خود دعوی را فیصله می‌دهد، بنا را بر این می‌گذارد که هیچ کس به حکم او اعتراضی ندارد. نتیجهٔ چاپلوسی‌های وابستگان حکومت این است که فریاد رعیت به‌گوش حکّام نرسد و توده‌های ستمدیده، به‌مرگی فراگیر و همگانی جان بسپارند و تمام سرزمین هند که به‌برکت آن، شهر لندن در این عصر مبدل به‌کیمیا و اکسیر شده، ویرانه گردد؛ و از هر در و دشت، بانگ برخیزد که:

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کُشی مگر که زنده کنی خلق را و باز کُشی!

در آن هنگام، برای سلطنت انگلستان در هند، فقط زمینی باقی است که بر روی آن، باید حکومتی خیالی تشکیل دهد؛ و ما هندیان که همچون ابری بر سر انگلستان طلا می‌باریم، همه نابود خواهیم شد.[1]

* ضمن تشریح انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی که معلول عواملی همچون مبارزه با دانشهای عقلی بود، از افتادن هند به دام استعمار انگلیس یاد می‌کند که نتیجهٔ غرق شدن فرماندهان و حکّام هند ـ بجز معدودی از ایشان ـ در نادانی و استبداد و بی‌خبری و ستم و تبهکاری بود. (آنگاه به سراغ پیشینهٔ حوادث مرگباری که بر جهان اسلام رفته، و سستی مسلمانان برای برخورد با آن، می‌رود و می‌گوید:) این نخستین مصیبتی نبود که بر سر جهان اسلام آمد؛ بلکه از دیرباز ماجرا همین بود. نمی‌بینی که ابن اثیر در ذیل گزارش رویدادهای سال ۶۲۸ می‌نویسد: در میان حکّام مسلمان، کسی را نمی‌بینم که تمایلی به مقابله با مهاجمان[2] داشته باشد؛ همه رو به لهو و لعب آورده‌اند و کارشان ستم بر تودهٔ مردم است؛ و به نظر من، خطر این امر بیشتر از دشمن است و در قرآن می‌خوانیم: بپرهیزید از فتنه‌ای که تنها دامنگیر ستمگران نمی‌شود. نیز ابن شحنه می‌نویسد: تیمورلنگ سیواس را محاصره کرد و برای مردم آنجا قسم خورد که در میان ایشان با شمشیر حکم نکند. امّا وقتی شهرشان را گرفت و بر آنان دست یافت، دستور داد گودالهایی کندند و همه‌شان را ـ که گفته‌اند شمارشان به ۳۰۰۰ تن مسلمان می‌رسید ـ زنده زنده در آن گودالها به خاک سپردند و آنگاه شهر را به آتش کشیدند و ویران کردند ـ و دیگر مواردی که ذکر همهٔ آنها در اینجا دشوار است ـ (در اینجا نگاهی به تاریخ غرب نامسلمان می‌اندازد و از راز پیشرفتهای آنان پرده برمی‌دارد:) حکّام مستبد و خودکامهٔ اروپا، در شرارت و پلیدی و بیدادگری، دست کمی از تیمور نداشتند؛ ولی ملّتهای

۱- صلاح الایّام، ص ۴۱-۱۳۸.

۲- ظاهراً مغولان را می‌گوید.

اروپایی چون در دانش پیشرفت کردند، مردم در همه جا با یکدیگر متفق گشتند و خود را از چنگالهای آن فرمانروایان رهانیدند و از صدها سال پیش، حکومتهای مبتنی بر شوری بر سرکار آوردند؛ (این هم از قیام مسلمانان برای مقابله با ستم و استبداد و واکنش‌های بیدادگران و مستبدان:) چون مسلمانان، پس از قرنهای طولانی، در روزگار ما از اصول بیدادگری حکّام که درندگانی خونخوار بودند آگاهی یافتند و زهرهای خطرناک حکومت استبدادی را شناختند، و آخرین نشانه‌های ملّیت مسلمانان را در ایران و قسطنطنیه (ترکیهٔ کنونی) در معرض نابودی دیدند، فرصتی جستند تا از سختگیریهای آن فرعونان سنگدل بِرَهند و نفس راحتی بکشند پس مجلسهای ملّی مردمی برپا داشتند و حاکمان را مجبور کردند تا در برابر حکومت مشروطه ـ که حکم دین نیز آن را تأیید می‌کرد ـ تسلیم شوند؛ و آن فرعونان، نخست قسم خوردند که در برابر نظامات مشروطه تسلیم باشند؛ امّا پیمان شکستند و فتنه‌ای بزرگ در جامعهٔ اسلامی درگرفت؛ و سلطان ترک، بسیاری از مردان مسلمان را با نیرنگ کشت. امّا زندیق ایران[1] که یزید دوران بود، پس از شکستن پیمانها و سوگندها، هزاران تن از مسلمانان را در کشور خود به قتل رسانید و بر زنان و کودکان نیز رحم نیاورد؛ پس جماعت بسیاری در راه یاری اسلام و حرّیت و آزادی جان درباختند و شهید شدند و مصداقهای این آیت گردیدند که: صدقوا ماعاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر و ما بدّلوا تبدیلا (آنچه را با خدا بر آن پیمان بسته بودند، به راستی به جا آوردند و برخی از ایشان پیمان خویش گزاردند و در راه آن جانبازی کردند؛ و برخی دیگر چشم به راه شهادت‌اند و عهد خود را به هیچ روی دگرگون نساختند). بنیاد ستم و عدوان، سلطان عبدالحمید عثمانی نیز بر شیوهٔ عناد با حق بود تا وقتی که توده‌ها او را شکست دادند و برکنار کردند و مانند مردگانِ محبوس در گور به زندان افکندند؛ تا از جمله کسانی شد که به گفتهٔ قرآن: و مکروا و مکرالله والله خیر

۱- مقصود از این عنوان، حاکم مستبدی است که در ایران بر سرکار بود و با مشروطه دشمنی می‌نمود.

الماکرین (ایشان نیرنگ بازی‌کردند و خدا هم به سزایشان نیرنگ ساخت و خدا بهترین نیرنگ سازان است) فرعون ایران هم ـ مانند همهٔ معزولان ـ با مذلت و خواری و زبانکاری و تهیدستی، در هوای کشور روس یا در هوای آنکه پیرو روسیان است تنفّس می‌کند؛ شاید خدا او را به بدترین وضعی بکشد؛ تا در فروترین طبقات آتش دوزخ ـ همان قرارگاه گنهکاران ـ تنفّس کند. به جان خودم سوگند که نمایندگان مجلس شوری (که این حاکم مستبد سرکوبشان کرد) گناهی نداشتند جز اینکه برای الوهیت این فرعونان، یک سلسله محدودیتهای شرعی و تقییدات قانونی عقلی قرار دادند تا ستمکاریهای بی‌حد و شمارشان کاهش یابد؛ و نیز برای احقاق حقوق انسانی مردم، ضوابط کلّی عادلانه‌ای وضع کردند.[1]

پیام‌آور صلح و دوستی

• هندوان و مسلمانان شبه قارّه، در بسیاری از ادوار تاریخ، با صلح و صفا در کنار یکدیگر زیسته و نهایت همدلی و اتّحاد را داشته‌اند؛ با این همه، پاره‌ای عوامل تفرقه‌انگیز هم درکار بوده که گاه منجر به وقوع حوادثی ناخوشایند و ناگوار می‌شده است. از جملهٔ این عوامل، تقدّس گاو در نزد هندوان، و اصرار برخی از مسلمانان بر ذبح گاو بوده است که خصوصاً پس از نفوذ انگلیسی‌ها در شبه قارّه، از این مسأله برای مشغول داشتن مردم هند به اختلافات داخلی و جنگ با یکدیگر استفاده می‌شده است. در برخورد با این معضل، پیشوایان دو فرقه، شیوه‌های متفاوتی اتخاذ کردند. برخی تأکید داشتند که آنچه را مابه‌الاختلاف دو فرقه است (از جمله ذبح گاو و جلوگیری از این عمل) به هیچ روی نباید کنار گذاشت؛ و حفظ موجودیت و کیان فرقه؛ در گرو بقای همین ما به الاختلافهاست؛ برخی نیز که به مصالح قومی و وحدت ملّی می‌اندیشیدند و نزاع و

1- معراج العقول، ص ۱۰-۸.

ستیزه را به سود استعمار و ناشی از تحریکات بیگانگان می‌دانستند، طرفین را - از جمله در مورد ذبح گاو - به ترک مخاصمه و کنار آمدن با یکدیگر و تسامح و تساهل و خودداری از کارهای تفرقه‌انگیز می‌خواندند. نونهروی از بزرگانی بود که در میان فریق دوّم جای داشت و دلبستگی او به صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز را از همان نخستین جملهٔ خطبهٔ کتابش می‌توان دریافت: ای آنکه صلح را صلاح روزگار و موجب اصلاح امر مردمان قراردادی... تو را می‌ستاییم[1]؛ وی از طرفی در تحلیل درگیریهای شدیدی که مابین مسلمانان و هندوان درگرفته، بر از شیوهٔ کسانی که به انگیزهٔ تعصّب، یک فرقه را بالکل تبرئه کرده و همهٔ تقصیر را به گردن فرقهٔ دیگر می‌اندازند، پرهیز می‌کرد و تعدی و تجاوز را - از ناحیهٔ هر فرقه‌ای که بود - نادیده نمی‌گرفت[2]. و از طرفی برخی از مؤلّفان همکیش خود را که در مقام دفاع از آیین و فرقهٔ خویش و انتقاد از مخالفان، سخنان بی‌پایه‌ای را به عنوان معتقدات ایشان نقل می‌کنند، مورد انتقاد قرار می‌داد[3]؛ و هم به مسلمانان توصیه می‌کرد که از تحریک احساسات هندوان و برانگیختن آنان به جنگ و دشمنی بپرهیزند. وی در برابر یکی از مؤلّفان که حتّی رسالهٔ مستقلی در اثبات ضرورت ذبح گاو نوشته بود، کتاب جداگانه‌ای تألیف کرد و در بخشهای گوناگون آن، دلایل عقلی و نقلی ضرورت ذبح گاو را به تفصیل مورد مناقشه قرارداد و در تصریح نمود که:

رسالهٔ مزبور گردباد فتنه‌ها را برمی‌انگیزد؛ و سپاه انبوه اندوه و محنت را به حرکت درمی‌آورد؛ و رشتهٔ میهن دوستی را می‌گسلد؛ و در دلهای مردم زمانه، کینه و دشمنی را استوار می‌نماید؛ تا کار به جایی رسد که شمشیرها و خنجرها از غلاف به درآید - و آن هم به‌گونه‌ای ترسناک‌تر و بدتر از آنچه در گذشته‌ها روی‌داد - مؤلّف آن رساله و همفکران او، سخت ناآگاهند و بلکه خوابند و نمی‌دانند که این کارها، نیروی قدرت ملّی را سست می‌نماید؛ و سراپرده‌های هیبتِ جامعهٔ ما را در دلهای بیگانگانی که به زور بر ما

۱- صلاح الایّام، ص ۱.
۲- همان، ص ۱۸۶.
۳- همان، ص ۱۸۷.

تسلّط یافته‌اند درهم می‌کوبد؛ و به دنبال آن، خواری و پستی و گستاخ شدن قدرتِ مسلّط است بر تشدید قوانین سیاسی و اجرای خواسته‌های خود. از گرفتار ساختن کشور ما در زنجیرهای نابودی، و تهی کردن همهٔ خانه‌ها از تمام ثروتها؛ که با تهیدست شدن گروهی، کسانی به مال و مکنت رسند و خوار ساختن دیگران را وسیلهٔ فراخی معیشت و عزّت خود گردانند.

روزگار چنین حکم کرده است که

مصیبت‌های قومی، برای کسانی نعمت باشد!

از سویی نیز تهیدستی و بی‌چیزی، بنیاد همهٔ آفتهای دنیوی و دینی است که وقتی قومی بدان گرفتار آمدند، همّتهاشان پستی می‌گیرد؛ و از پرداختن به‌کارهای سترگ باز می‌مانند؛ و در پرتگاههای خواری و بطالت سرنگون می‌شوند؛ و از تربیت فرزندان خود ناتوان می‌گردند؛ و در زمانی اندک، از ویژگی‌های انسانیت عاری و در چراگاههای حیوانیت سرگردان می‌شوند؛ و این مصیبتی است که صاحبان مال و مقام، کم به آن توجه دارند و این بی‌خبری همچنان ادامه دارد، تا مرگ گریبانشان را بگیرد و خاک نشین گردند.[1]

نونهروی همچنین هندوان را طرف خطاب قرارداده و خیرخواهانه ایشان را نصیحت می‌کرد که ذبح گاو آنقدرها مسألهٔ مهم و عظیمی نیست که شایستهٔ این همه جدال و کشمکش باشد و... وی یک سلسله پیشنهادهای عملی نیز برای برقراری اتّحاد میان هندوان و مسلمانان و نزدیک شدن دیدگاههای دو فرقه به‌یکدیگر مطرح کرد؛ و طرح تشکیل انجمنهایی متشکل از مسلمانان و هندوان در تمامی شهرها و روستاهای هند را داد تا مسألهٔ ذبح گاو به ترتیبی که او گفته بود، تحت کنترل درآید. و این هم ترجمهٔ پاره‌ای از آنچه در توضیح انگیزهٔ خود از نگارش کتاب صلاح الایّام و در مقام اندرزگری خطاب به هندوان و مسلمانان نوشته:

۱- صلاح الایّام، ص ۳.

الف ـ کوتاه سخن، ما با نگارش این رساله خواستیم زنگ کینه و دشمنی را از دلهای مسلمانان و هندوان بزداییم و ایشان را بر آن داریم تا در مورد آنچه به مصالح کشور مربوط می‌شود، رشته‌های اتّحاد را محکم نمایند؛ و در شاهراه خرد و هدایت گام بردارند. این هدف ماست که اگر مردمان با آن موافق باشند، از مصائب و تنگناهای روزگار می‌رهند و بر مسند صلح و آرامش تکیه می‌زنند[1].

ب ـ اگر مسلمانان اصرار بیجا بر ذبح گاو و هندوان پافشاری بیجا بر ذبح نکردن گاو را کنار گذارند و با یکدیگر، شیوهٔ اتّحاد و اتّفاق درپیش گیرند و اختلاف و نفاق را به طاق نسیان نهند، امید آن هست که از شکنجهٔ ذلّت و تهیدستی و نکبت و رسوایی برهند؛ به شرط آنکه خردمندان و فرزانگان ملّت را به دیدهٔ حرمت نگرند؛ و توصیه‌های حکیمانهٔ آنان را بشنوند و جامهٔ عمل بوشانند. هیچ دانشمندی، از هم میهنان خود، مزدی جز این نمی‌خواهد که از حکمت او بهره برند و او آنان را ببیند که در بوستان مسرت و انبساط تفرج می‌کنند. ببیند که هر قومی، وقتی به عذاب ذلّت گرفتار شده که قدم در وادی تاریک جهالت و نفاق و شقاق نهاده و فرزانگان خود را ناچیز و ذلیل گردانیده است[2].

آنچه جالب توجّه است اینکه کتاب نونهروی که به قصد پایان دادن به کشمکش میان هندوان و مسلمانان و برقراری صلح در میان این دو فرقه نگاشته، مشحون از تحقیق و تدقیق در مباحث فلسفی و کلامی و تاریخی و فقهی و تفسیری و حدیثی است و در اینجا با اظهار تأسّف از این که فرصت نیست با تفصیل بیشتری به آن پردازیم، امیدواریم صاحب همتان به ترجمهٔ بخشهای اردوی آن به فارسی یا عربی و سپس چاپ و انتشار آن اقدام نمایند.

***

۱ـ صلاح الایّام، ص ۲-۳.

۲ـ همان، ص ۳۸.

در پایان سخن از نونهروی، ترجمهٔ بخشی از مقاله‌ای را که مولانا ابوالکلام آزاد در ستایش از حکیم نونهره و کتاب او معراج العقول نگاشته است[1] می‌آوریم و با این تذکّر که نویسندهٔ مقاله، خود از نامی‌ترین مردان تاریخ هند است که هم در علم و هم در ادب، مقامی بسیار بلند داشته؛ و از بزرگ‌ترین رهبران هند در مبارزه با انگلیسی‌ها برای کسب استقلال به شمار می‌رفته؛ و در راه این جهاد مقدّس بیش از ده سال از عمر خود را در زندان گذرانیده؛ و پس از آزادی هند از یوغ استعمار نیز نخستین کسی است که برای وزارت فرهنگ و آموزش آن کشور برگزیده شده؛ افزون بر آنکه به‌لحاظ مذهبی نیز شیعی نبوده و این امر - علاوه بر پایگاه رفیع اجتماعی و علمی و ادبی او و معاصر بودنش با نونهروی - می‌توانسته عاملی نیرومند برای خودداری از ستایش وی باشد. با این همه، عظمت مقام نونهروی و انصاف علمی ابوالکلام، مانع شده است که مولانا آزاد، لب از ستایش حکیم نونهره فروبندد و... بنگرید:

مصنّف کتاب معراج العقول، از دانایان برجسته و صاحب نظر شیعه در عصر حاضر و از آن بزرگان کم نظیری است که دارای اجتهاد فکری، اندیشهٔ آزاد، و فهم درست می‌باشد و خود را از راه همگانی مقلّدانِ چشم و گوش بسته دور نگاهداشته و مانند همهٔ کسانی که شیوهٔ او را برگزیده‌اند، در صف افرادی که مقبول عامّه هستند جائی ندارد. هرچند که او و همانندان او، خود نیز مایل نیستند که در صف مزبور باشند؛ و در تاریخ می‌بینیم که این گونه کسان، همیشه با قدرناشناسی‌ها مواجه بوده‌اند و خود نیز اعتنایی به این امر نداشته‌اند.

ناروا بود به بازار جهان جنس وفا   رونقی گشتیم و از طالع دکان رفتیم

هنگامی که مرحوم مولوی سیّد علی بلگرامی، نظامت و ریاست بخش علوم و فنون را در حکومت حیدرآباد به عهده داشت، صاحب معراج العقول به علّت دگرگونی‌هایی

۱- اصل مقاله به زبان اردو در هفته‌نامهٔ البلاغ (ش ۱۲) انتشار یافته است.

که در اوضاع روی‌داد به‌وطن خود بازگشت و از عرصهٔ وسیعی که پیشتر در آن به‌سر می‌برد، روی بگرداند و بی‌نیازانه گوشهٔ عزلتی اختیار کرد و اکنون بیشتر اوقات خود را به کارهای علمی همچون تصنیف و تألیف می‌گذراند؛ و اگر زمانه را از دانش و فضیلت ایشان آگاهی نیست چه باک؛ ایشان از نادانی و بدذوقی حاکم بر زمانه آگاه است:

ز مرغان جهان در کام زاغان طعمه اندازد　　مدار روزگار سفله پرور را تماشا کن...

(پس از اشاره به اینکه مجال کافی برای ادای حق معراج العقول و مصنّف آن نیست می‌نویسد): چاره‌ای نیست که در این باب، به چند اشارهٔ کوتاه بسنده کنیم؛ مهم‌ترین ویژگی این کتاب که یکی از بهترین تصنیفات این عصر به شمار می‌رود، استقلال اندیشه و آزاد فکری مصنّف است که در تمام مباحث کتاب هویداست. ارزش و اهمیّت این امر فراوان است و اگر در تمام ۸۰۰ صفحهٔ کتاب، فقط یک سطر آن نیز حاکی از این ویژگی بود، برای دلالت بر عظمت و برجستگی مصنّف بسنده بود.

خلاف رسم درین عهد خرق‌عادت دان　　که کارهای چنین از شمار بوالعجبی است

اگر بخواهیم دعوت قرآن حکیم را خیلی خلاصه عرضه نماییم، باید بگوییم که این کتاب مقدّس، ندای اعتراضی است علیه کسانی که می‌گفتند نقطهٔ اتّکای ما عبارت است از «ما وجدنا علیه آباءنا ـ آنچه پدران خود را بر آن یافتیم» و می‌گفتند: «انا وجدنا آباءنا علی امة و انّا علی آثارهم مقتدون ـ ما پدران خویش را بر آیینی یافتیم و ما در پی ایشان می‌رویم». قرآن از مردم جهان جز این نمی‌خواهد که به جای تقلید، اجتهاد کنند و به جای جهالت، دانش و برهان را دستورکار زندگی قرار دهند. امّا اینک صدها سال است که در تمام جهان اسلام، همهٔ شاخه‌های علم و هنر، به اسارت تقلید کورکورانه و دنباله‌روی چشم و گوش بسته درآمده؛ و گمراهی در همه جا رواج یافته است. از دیدگاه همهٔ خردمندان، این تقلید بجز جهالت ثمری ندارد؛ و هرگز نمی‌تواند با دانش قرین باشد؛ چراکه علم یعنی استفاده از دلیل؛ ولی در روزگار ما، نام تقلید را دانش نهاده‌اند و در مقام درس‌گفتن و درس‌گرفتن و تصنیف و تألیف، برترین مرتبهٔ کمال، نقل سخنانی چند از

زبان زید و عمرو است و همگان با راهی که در پیش گرفته‌اند همان سخنی را می‌گویند که در قرآن از زبان مخالفان پیامبران نقل شده است: انّا علی آثارهم مقتدون! در این عصر ظلمت و تاریکی، حتّی شعاع کوچکی از آن نوری که بالکل از میان رفته، کمتر از آفتاب نیست؛ و برجسته‌ترین امتیازی که در صاحب معراج العقول وجود دارد و در همه جای کتاب او دیده می شود همین است.

وی حقیقت را مِلک شش دانگِ هیچ مصنّفی نمی‌پندارد؛ و ملاک درستی و نادرستی سخن و نظریه‌ای را شیعی یا سنّی بودن گوینده نمی داند؛ و در موارد متعدّد، شیوهٔ برخی از علمای هم مذهب خود را مورد انتقاد قرار می دهد؛ و امام فخر رازی و نظریّات وی را می‌ستاید؛ و اهمیّت نمی‌دهد که آن که را می‌ستاید یا از او خرده می‌گیرد، چه مذهبی دارد و به کدام فرقه وابسته است.

با کشمکشهای فرقه‌ای و تعصّب جاهلانهٔ مذهبی، صدها سال است شیوهٔ اعتدال و میانه روی گم شده؛ و همّتها بر اثر تقلید، چنان پستی گرفته که هیچ کس جرأت نمی‌کند در راه حقیقت گام بردارد. خدا به صاحب معراج العقول پاداش نیکو دهد که در این طریق گام نهاده و کار تحقیقی خود را با اجتهاد و استقلال فکری به انجام رسانده است. افسوس که جستارهای اصلی کلام و الهیات همچون بحث حسن و قبح اشیا و مسألهٔ تعطیل و عدم تعطیل افعال واجب و مسألهٔ علم به جزئیات و غیره امروز متروک شده و ما نیز فرصت کافی برای پرداختن به آن را نداریم.

تصوّر نرود که من به دلیل اختلاف نظرهای مصنّف دانشور معراج العقول با علمای هم مذهب خود کتاب او را ستوده‌ام. هرگز چنین نیست؛ بلکه درنظر من، پرارزش‌ترین بخشهای این کتاب، همانهاست که در خلال آنها، مصنّف با طرح یک سلسله مباحث کلامی، نظریات اشاعره و معتزله را در معرض بررسی و نفی و اثبات درآورده؛ و در بسیاری موارد نیز که عقاید اشعریان را رد کرده، به نظر من حق با اوست. و آیین من از مذهب هر دو فرقهٔ اشاعره و معتزله جداست ـ و خدا را بر این نعمت می‌ستایم.

دیگر کتابهای فراوان مصنّف و بقیّهٔ مجلّدات معراج العقول، تاکنون انتشار نیافته است. آه از این روزگار جهالت‌پرور؛ و صدافسوس بر این زمانهٔ ضلالت‌اندیش که این گونه ارباب دانش و صاحب‌نظران در آن باشند ولی بهترین آثار علمی ایشان به دلیل کمبودهای مالی انتشار نیابد. آیا در این کشور پهناور، با وجود این همه رؤسا و دولتمندان، و نیز در آن همه ممالک بزرگ مسلمان جهان، هیچ کس نیست که بر غربت و بی‌کسی علم بگرید و از احوال صاحبان دانش ـ که هیچ کس خبری از ایشان نمی‌گیرد ـ غمگین شود؟ آن گونه افرادی که هزاران روپیه را برای برنامه‌های نمایشی و بیهوده کاری و بازیگری و در راه اطاعت از طاغوتهای حکومت برباد می‌دهند، آیا نمی‌توانند بخشی از ثروت خود را به نشر علم و کارهای علمی اختصاص دهند؟

***

نعتِ رسولِ اکرم ﷺ

رئیس احمد نعمانی[1]

اللّٰه اللّٰه چسان طالعِ یاور دارم — به دلِ غمزده‌ام، حُبِّ پیمبر ﷺ دارم

جلوه فرماست به کاشانهٔ دل، یادِ رسول ﷺ — محفلِ زیست، بدین شمع منوّر دارم

ای خوشا بخت کز آن روز که چشمم وا شد — رغبتِ دیدنِ آن گنبدِ اخضر دارم

روزگارم چه فریبد که به پیشِ چشمم — اثرِ پای غلامانِ پیمبر ﷺ دارم

دولتِ حُبِّ خدا، حُبِّ نبی ﷺ مالِ من است — زور دارم به کفِ خویش نه من زر دارم

باد آرد سوی من کاش غبارِ طیبه — سرمهٔ چشمِ خودم سازم و بر سر دارم

روزِ محشر چو حد می‌گذرد تشنه لبی — لبِ خویشم به‌لبِ موجهٔ کوثر دارم

خاکِ نعلینِ نبی ﷺ رویم و در خلد رئیس
سرِ خود را ز مه و مهر فراتر دارم

* * *

1- استادیار فارسی مدرسهٔ اس‌تی‌اچ. دانشگاه اسلامی و مدیر مرکز مطالعات فارسی، علیگره.

سهم غیرمسلمانان در مطالعات فارسی در هند مستقل

محمّد منصور عالم*

ترجمه: کورش منصوری

علاقهٔ غیرمسلمانان به فارسی، در حقیقت در طی دورهٔ سلطنت سکندر لودی ـ پادشاه دهلی [1] ـ آغاز شد که گفته می‌شود وی در بخش حکومتی کاربرد زبان را از هندی به فارسی تغییر داده است [2]. نگارندهٔ طبقات اکبری [3] بیان می‌دارد که پس از اعلام این فرمان سلطنتی، هندوهایی که عموماً وابسته به بخشهای حسابها و نگهداری اسناد بودند، شروع به فراگیری زبان فارسی کردند. آنان در زمانی کوتاه زبان فارسی را با مهارت تمام فراگرفتند، و برخی به عنوان پژوهندگان متمایز از دیگران طلوع کردند. پشتیبانی پیوستهٔ دیگر حکمرانان از زبان فارسی، به ظهور پژوهندگان و نگارندگان برجستهٔ غیرمسلمانی انجامید که وقت گرانبها و نیروی خود را برای پیشبرد ادبیات هندو ـ فارسی وقت نمودند. به هر روی، علاقهٔ غیرمسلمانان به فراگیری حرفه‌ای زبان و ادب پارسی، در حقیقت در طول دورهٔ سلطنت امپراتور سترگ مغول اکبر، فضایی دلپذیر به خود گرفت. دوران حکومت وی، راهنمای دورهٔ اتحاد هندو ـ مسلمان و وابستگی فرهنگی میان این دو دسته از طریق نوشته‌های فارسی شد. از آن دوره به بعد، هندوها تیزهوشی خود را در تسلّط به زبان فارسی نشان دادند و شماری از آثار ادبی را به زبان

---

* ـ استادیار فارسی مولانا آزاد کالج، کلکته.

۱ ـ محمّد قاسم هندوشاه: تاریخ فرشته، بدون تاریخ، ص ۱۸۸.

۲ ـ ایندو ـ ایرانیکا، جلد ۴۳، مارس و ژوئن ۱۹۹۰ م، ص ۲۶.

۳ ـ طبقات اکبری، ج ۱، ص ۱۷۱؛ فصیح‌الدّین بلخی: تذکرهٔ شعرای هندوی بهار، پیشگفتار، ص ب.

فارسی تدوین کردند. ادب فارسی حاصل کار غیرمسلمانان را می‌توان به چهار مرحلهٔ مختلف بخش نمود:

مرحلهٔ اوّل، با سلطنت اکبر شروع می‌شود که آنان آغاز به نوشتن کتابها کردند، امّا از آنجایی که هنوز توانایی هنر نگارش به فارسی را پیدا نکرده بودند، ادبیّات به‌گونه‌ای شایسته و بسنده نتوانست شکل گیرد؛

مرحلهٔ دوّم، از فعالیت ادبی آنها با بر تخت نشستن جهانگیر شاه شروع شد و در نیمه‌های حکمرانی وی پایان پذیرفت. طی این دوره، هندوها تمام نیرو و فرصت خود را برای ترجمهٔ کتابهای مذهبی خود به فارسی اختصاص دادند؛

مرحلهٔ سوّم، با سلطنت اورنگ‌زیب آغاز شد و تا زوال امپراتوری مغول ادامه یافت. این دوره به عنوان «عصر آگوستن» ادبیّات هندو ـ فارسی شناخته می‌شود. غیرمسلمانان در گسترش و پیشرفت فارسی در طی این دوره نقش حیاتی و بسزایی بازی کردند. آنها کتابهای طراز اوّل بی‌شماری را در موضوعات تاریخ، شعر، مراسلات، زندگینامهٔ خود نوشت و زمینه‌های دیگر مثل آموزش و دستور زبان فارسی نگاشتند؛

مرحلهٔ چهارم، با فروپاشی امپراتوری مغول شروع شد و تا هم‌اکنون ادامه دارد[1].

سهم ادبی اندیشمندان هندو بیشتر ادبیّات فارسی مربوط به مذهب و آموخته‌های خود آنهاست که نشان می‌دهد آنان تلاش داشتند تا در مسایل فرهنگی هم میهنان مسلمان خود، نفوذ جدّی یابند. از سوی دیگر، مسلمانان به منظور گسترش افق دانش، و برای مطالعهٔ جامع مذهب خود می‌کوشیدند تا در سطوح ادبی و همچنین اعتقادات مذهبی تقریباً تمام مردم جهان، کاوش فراوانی انجام دهند. ادبیّات آنها سرشار از اطلاعات مربوط به مذهب و آموخته‌های یهودیّت، مسیحیّت، زردشت و بوداست.

۱- سیّد عبداللّه، دورهٔ سهم غیرمسلمانان در فارسی را در کتاب خود، سهم هندوها در ادبیّات فارسی، یکدست و سامان کرده است؛ ص ۲۵۴.

بنابراین، برای آنان آگاهی یافتن از موفقیّتهای مذهبی و فرهنگی پیروان هندویسم[1] امری کاملاً طبیعی بشمار می‌آمد. امّا این نکته باید پذیرفته شود که توجّه شایانی به‌روشن ساختن اقدامات ادبی غیرمسلمانان نشده است؛ بجز کتاب ادبیّات فارسی مین هندوون کا حصّه[2] (اردو) از دکتر عبدالله، کتاب تاریخ فارسی شعرای بهار[3] از فصیح‌الدّین بلخی، و کتاب اوده مین هندوون کا فارسی مین یوگدان[4] از دکتر سِرِیْوَاسْتَوا، کتاب جامعی در این خصوص بدست ما نرسیده است. کتاب عبدالله بی‌گمان، فعالیتهای هندوان را در تمام شاخه‌های ادبیّات پارسی ثبت می‌نماید امّا با آخرین بخش قرن نوزدهم پایان می‌پذیرد؛ هر چند که کاروان روحانیان هندو پس از آن نیز به پیش می‌تازد و سنّت بکر اجداد خود را حفظ می‌نماید.

هدف از این مقاله، ارائهٔ شماری از فعالیتهای ادبی استادان، پژوهندگان و اندیشمندان غیرمسلمان فارسی پس از استقلال هند و تمرکز بر برخی از استادان و پژوهندگان برجستهٔ فارسی است که هم‌اکنون نیز وقت ارزشمند خود را وقف پیشبرد و ترویج فارسی می‌کنند.

جدایی هند در سال ۱۹۴۷م برای دو کشوری که هم‌اکنون هند و پاکستان نامیده می‌شوند، کشتارهای جمعی و ویرانی‌های بی‌حد و حصری را در هر دو طرف مرز به بار آورده بود. طی این دورهٔ پرآشوب، مردم در هر قدم از زندگی خود باید سوزش این جدایی را تحمّل می‌کردند، امّا باید به اعتبار آنان یادآور شویم که کسب دانش حتّی برای مدّتی معوق نماند و آنها بزودی خود را با شرایط هماهنگ کردند و ادبیّات پرارزش را در زمینه‌های گوناگون دانش بشری تهیّه نمودند. پژوهندگان فارسی، بویژه هندوها فعالیتهای

۱- ایندو ـ ایرانیکا، ج ۱۴، شمارهٔ مارس ۱۹۶۱م، ص ۱.

۲- این کتاب، به دست دکتر محمّد اسلم خان از دانشگاه دهلی به زبان فارسی امروزین برگردان شده است.

۳- این کتاب، در سال ۱۹۶۱م چاپ شده است. کتاب یاد شده اساساً با شاعران اردوی بهار سروکار دارد.

۴- این پایان‌نامهٔ دکتری سریواستوا است؛ که مرتبط به شاعران هندو و دانشوران فارسی در طی دورهٔ نوابان اوده است.

خود را ادامه دادند و بنده در این مقالهٔ کوتاه، افتخار این را دارم که از فعالیتهای ادبی برخی از استادان، پژوهندگان، دانشگاهیان و اندیشمندان غیرمسلمان یادی کنم.

دکتر هیرا لعل چوپره (۹۴-۱۹۰۶)[1]

در میان آن دسته از افرادی که مطالعات فارسی در نیمهٔ دوّم این سده تحت‌الشّعاع کوششهایشان است، سزاست بویژه از دکتر هیرا لعل چوپره یاد شود.

دکتر هیرا لعل چوپره به خانوادهٔ کهن چوپره که ردّپای نژادهٔ آنها از لالا جیون مَل چوپره می‌رسد، تعلّق دارد. در هفت نسل لالا جیون مَل چوپره، لالا لکهمی داس چوپره یک ریزالدَر (افسر سواره نظام درهنگ سواره نظام تیوانس) بود که در سال ۱۸۵۷م به دهلی آمد. به دعوت کمپانی هند شرقی، برای برقراری صلح و توقیف سپاهیان شورشی، به کمک آنها شتافت. پسر وی، لالا هَرْشکه رای چوپره، پدر بزرگ و دکتر دولت رام چوپره پدر دکتر هیرا لعل چوپره بودند. دولت رام، پزشک ارتش بود. پس از اینکه بازنشسته شد، در حفیظ‌آباد سکونت؛ و در آنجا یک درمانگاه بازکرد. پس از تجزیهٔ هند، او به هند کوچ کرد و در دهرادون، جایی که واپسین دمها را در سال ۱۹۵۴م[2] کشید، سکونت گزید.

دکتر هیرا لعل چوپره در همین خانوادهٔ عالی نسب در کاسور، بخش لاهور، در دوّم دسامبر ۱۹۰۶م زاده شد[3]. وی دوّمین بچه و بزرگترین پسر در میان شش خواهر و دو برادرش بود. او تحصیلات ابتدایی خود را در حفیظ‌آباد، جایی که دورهٔ درخشانی داشت، گذراند. او پیشینهٔ علمی خوبی، در سطح دانشکده و دانشگاه داشت. وی با مدرک فارسی از دانشکدهٔ اس.دی. لاهور در سال ۱۹۲۹م فارغ‌التحصیل شد، و در دانشکدهٔ شرقشناسی (اورینتل کالج) لاهور در سال ۱۹۳۱م امتحان فارسی را در مقطع کارشناسی ارشد پشت سرگذاشت، و از دانشگاه پنجاب به خاطر نمرهٔ بسیار خوب

۱- ایندو-ایرانیکا، ج ۴۸، شمارهٔ ۴-۱، مارس، ژوئن، سپتامبر و دسامبر ۱۹۹۵م، ص ۶.
۲- همان، ص ۸.
۳- همان، ص ۹.

خود، مدال زرّین گرفت.

وی حرفه‌اش را به عنوان معلّمی شروع کرد، و به دانشجویان دورهٔ کارشناسی و کارشناسی ارشد اردو و فارسی آموخت. امّا او مدّت زیادی نتوانست در مؤسّسهٔ سرزمین مادری خود خدمت کند. در پی تجزیهٔ هند، وی با خانوادهٔ خود به دهرادون عزیمت کرد، و سرانجام در کلکته[1] مقیم شد. وی در دانشگاه کلکته، در بخش تاریخ و فرهنگ اسلامی سالهای زیادی به عنوان مدرّس خدمت کرد. بزودی او در انجمن ادبی کلکته به عنوان عضو رسمی شناخته شد و در جمعی که حضور داشت، چشمها به او معطوف گشت. او دیدگاههای حقیقی دنیوی خود را در اجتماعات مختلف فرهنگی و مذهبی بیان کرد. او حافظهٔ خارق العاده‌ای داشت که وی را توانا ساخت کلمه به کلمه انواع کتابهای مقدّس آسمانی را که شامل قرآن، گیتا، اوپانیشاد و گرُنت صاحب می‌شود، از بر کند. از برداشتن ابیات اردو، فارسی، سانسکریت و پنجابی به وسیلهٔ او، همگان را افسون خود کرد. بلندنظری وی در عقیدهٔ مذهبی -علیرغم ایمان اصلی خویش به مذهبی که پیرو آن بود- طرز برخورد موهن او به امور وسوسه‌انگیز دنیوی، آمادگی وی برای ایجاد دوستی با یک فرد یا گروه، شخصیت قابل احترام وی، و بالاتر از همه میهن پرستی متعالی او، آن قدر ارزنده هستند که دیگران را به رقابت وادارند.

دکتر چوپره یک پژوهند و دانشور تمام عیار فارسی بود. در میان دانشوران دورهٔ تجزیهٔ هند نام هیرا لعل چوپره همیشه با احترام و ستایش یاد خواهد شد. او نویسندهٔ پرکاری به زبانهای انگلیسی، فارسی، اردو، هندی و پنجابی بود و مقاله‌های بی‌شماری را در موضوعات اسلامی به فارسی و عربی به چاپ رساند. او ترجمهٔ فارسی بهگوت گیتا فیضی را تصحیح کرد و شهرت زیادی بدست آورد و به خاطر این اثر، از گوشه و کنار از او قدردانی شد. او دانشجوی عزیز دکتر محمّد اقبال بود و عشق او به شاعر بزرگ، وی را ناگزیر کرد تا کتابی دربارهٔ اقبال به هندی بنویسد. ترجمهٔ هندی وی از کتاب دکتر حکمت

۱- ایندو- ایرانیکا، ج ۴۸، شمارهٔ ۴-۱، ص ۹.

به نام نگاه اجمالی به ادبیات فارسی نیز ستودنی است. او به خاطر شماری از مقالات مهمش در نشریات گوناگون ملّی و بین‌المللی، سهم و نقش بسزایی داشت. مقالات وی در تراجم احوال «چندربهان برهمن»[1]، «مولانا ابوالکلام آزاده»[2]، «اقبال و هند»[3]، «اقبالِ شاعر»[4]، «اقبال، رومیِ دورهٔ نو»[5]، «دکتر محمّد اسحاق: نمادِ دوستی و راستی»[6] نقش ویژهٔ مطالعات فارسی هستند.

نقش دکتر چوپره در پیرامون مطالعات فارسی، زمانی خوب شناخته شد که از وی به عنوان مهمان از سوی دانشگاه تهران برای یک سال دعوت به عمل آمد. اشتیاق او برای تقویت ارتباط فرهنگی هندو-ایرانی، حدّ و مرزی نمی‌شناخت و احساساتی بودن او بود که او را در سال ۱۹۵۸م به ایران ـ سرزمین سعدی و حافظ ـ کشاند. این فرصت مناسبی بود تا دانشگاه تهران پایان‌نامهٔ افتخاری در مقطع دکتری ادبیات فارسی را به‌او اعطاکند.

دکتر هیرا لعل چوپره نه تنها دانشور سترگ فارسی بود بلکه شاعر هم بود. همنشینی او با روحانیان لاهور، توانایی سرودن اشعار به‌هر دو زبان فارسی و اردو را در او خلق کرده بود. او ابیات زیر را با تخلّص عشرت سرود. نخست، او ابیات فارسی را که در قالب کلاسیک شاعران طراز اوّل بود، سرود و از شاعران و نویسندگان دورهٔ خود سپاسنامه دریافت کرد. او در مدّتی که در ایران بود، در ادبیات معاصر متخصّص شد. او تسلّط زیادی بر قالبهای شعری: قصیده، غزل و استقبالیات داشت. او هوش خدادادی خود را در یکی از غزلیّاتش برای دکتر محمّد اسحاق (۱۹۵۰م)، سلام هند به‌ایران (۱۹۵۲م)، قطعهٔ نوروز (۱۹۵۷م)، سلام بر امام حسین (ع)، قصیده‌ای برای شاه ایران

۱- ایندو-ایرانیکا، ج ۹، شمارهٔ ۳، سپتامبر ۱۹۵۶، ص ۶۸-۵۳.
۲- همان، ج ۲۲، شمارهٔ ۴-۳، سپتامبر و دسامبر ۱۹۶۹، ص ۹-۳۶.
۳- همان، ج ۱۵، شمارهٔ ۲، ژوئن ۱۹۶۲، ص ۳۳-۲۷.
۴- همان، ج ۱۰، شمارهٔ ۳، سپتامبر ۱۹۵۷، ص ۷-۲۴.
۵- همان، ج ۳۱، شمارهٔ ۲-۱، سپتامبر ۱۹۷۸، ص ۵-۶۱.
۶- همان.

(۱۹۵۷م) و استقبال به احترام آقای یکتا (۱۹۵۲م)، سیّدنا طاهر سیف‌الدّین، دکتر علی اصغر حکمت، سفیر ایران در هند (۱۹۵۷م) و آقای دکتر جلال عبده، سفیر ایران در هند، نشان داد.

در اینجا چند بیت او که به تقلید از حافظ ـ غزلسرای بنام ـ که با مطلع: «دل می‌رود ز دستم، صاحبدلان خدا را» آغاز می‌شود، سروده است:

منظور اگر بباشد بر حال ما خدا را	پیغام ما رساند ز صبا به یار ما را[1]
آلام درد فرقت احوال ناصبوری	دردا کسی بگفتی آن یار آشنا را
حسن اخوّت ما زیب تمام عالم	گویا اخوت ما شد حسن عالم آرا
هر جاست شور و شیون در دست دهر آهن	انسان نیست ایمن تسکین نه هیچ جا را
ای روح هند و ایران بگذر ز رنج و حرمان	مهر و وفاست درمان هر درد و ابتلا را[2]

دکتر هیرا لعل چوپره از اقیانوس ژرف سنّت اسلامی مست شده بود. او در طی دوران حیاتش، یکسره به آموختن قرآن کریم، فقه و حدیث پرداخت و به همین خاطر، دانش فرهنگ اسلامی را بارورکرد. او در ستایش پیامبر عظیم الشّأن محمّد ﷺ و دیگر اهل بیت ایشان، اشعاری سرود. شعر زیر، عشق او را به حضرت علی ؑ نشان می‌دهد[3]:

گرنه جان باشم به راه مرتضیٰ ای وای من	زندگی گویا دلیل خامی سودای من
این قدر سودا بده من می‌شوم خاک درت	یا نبی، یا مرتضیٰ، مولای من، مولای من

امّا دکتر هیرا لعل چوپره علاقهٔ بیشتری به آثار پژوهشی داشت تا توجّه به شاعری. مقاله‌های وی، تسلّط ریزبین او را در نگارش نثر متکلّف نیز نشان می‌دهد. نثرهای وی ساده، شفّاف و ممتاز بودند؛ و دانش، اندیشه، انرژی و هوشمندی را به ارمغان آوردند...

۱- مصراع دوّم بیت خارج از وزن است ـ ویراستار.
۲- اشعار به دست پسر دکتر هیرا لعل چوپره ـ آقای آرام چوپره ـ در دست قرار گرفته است.
۳- همان.

سبک وی با ظرافت، روانی و شیرینی همراه بود. عبارت فارسی وی، در ذیل به عنوان نمونه لحاظ می‌شود[1]:

"این واقعاً جای افتخار است که اوّل بار صحیفه‌های سانسکریت هندوان به زبان فارسی ترجمه شده است. مهابهارت و رامایان و اوپانیشاد و یوگ وشست و باگوت گیتا اوّلین باری که ترجمه شده به فارسی بوده است. در زمان زین‌العابدین پادشاه کشمیر در اوّل قرن پانزدهم میلادی، صد سال قبل از اکبر شاه مغول، کتاب مهابهارت به زبان فارسی ترجمه شد و در مقابل گوهر تابدار تاریخ و ادبیّات ایران یعنی شاهنامهٔ فردوسی در همان دوره توسّط یکی از براهمهٔ کشمیری بنام بودی بت به زبان هندی ترجمه شده".

افزون بر این، دانشور، نویسنده و شاعر نامی ما ذوق خوبی در نقّادی داشت. او شماری از کتابهای پژوهندگان برجسته را با دیدی منتقدانه، خالصانه، صادقانه و بی‌طرفانه بررسی نمود. این شخصیت برجستهٔ ادبی هند در بیست و یکم ژانویهٔ ۱۹۹۴م در کلکته جان سپرد.

بهگوت سروپ (۹۸-۱۹۱۰م)[2]

از میان معاصران دکتر هیرا لعل چوپره، شمس العلما عبدالرّحمٰن و دکتر اظهر علی، نام پرفسور بهگوت سروپ را با احترام و ستایش یاد می‌کنند. وی جایگاه یگانه و معتبری را در میان دانشوران بنام غیرمسلمان فارسی امروز هند، از آنِ خود کرده است. به وسیلهٔ پشتکار خستگی‌ناپذیر، عمق دانش و درک انتقادی او، روش علمی پژوهش در فارسی به پیش رفته است.

۱- خطابهٔ دفاعیهٔ پرفسور هیرا لعل چوپره، در ایندو - ایرانیکا (بخش فارسی) چاپ شده است. ۱۹۹۵م، ص ۵.

۲- فرانسوا دلوا، دلبیره و چندر شیکهر: راهنمای محقّقین و مؤسّسات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، چاپ همراه با منوهر - مرکز علوم انسانی، دهلی‌نو و انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران، تهران، ۱۳۷۲ (۱۹۹۲م)، ص ۶۵.

وی در بیست و سوّم دسامبر ۱۹۱۰م در یک خانوادهٔ شریف در دهلی زاده شد. تحصیلات ابتدایی خود را در همان شهر بپایان رساند. از آنجایی که در سال ۱۹۲۹م در لاهور با سربلندی در رشتهٔ فارسی فارغ التحصیل شد، پس به کالج دیال سینگ فرستاده شد. وی فوق لیسانس خود را در زبان فارسی از دانشگاه پنجاب در سال ۱۹۳۱م اخذکرد. تکمیل تحصیلات عالیهٔ او در زبان فارسی سبب شد به دهلی بازگردد و به عنوان مدرّس در بخش فارسی دانشگاه دهلی به خدمت فراخوانده شود. وی پس از خدمات بی‌شمار، در سال ۱۹۷۵م بازنشسته شد. او نخستین دانشور هندوی فارسی زبان دهلی بود که در طول زندگی پرافتخارش به خاطر خدماتش به زبان فارسی، مفتخر به دریافت جایزهٔ ریاست جمهوری شد که شامل لوح تقدیر و ردای افتخار بود. او لوح تقدیری نیز از انجمن معلّمان فارسی سراسر هند در سال ۱۹۸۲م به‌خاطر خدماتش برای پیشرفت و ارتقای فارسی در هند اخذکرد.

پرفسور سروپ در طی دورهٔ معلّمی خود، در لاهور با قهرمان بزرگ تحقیقاتی فارسی و اردو، پرفسور حافظ محمود شیرانی رو به رو شد، و تأثیر چشمگیری از تتبّع و هوش غیرمعمول او گرفت. او در یکی از مقالات خود با نام «خاطرات همنشینی‌ام با پرفسور حافظ محمود شیرانی» که در مجلّهٔ شرق‌شناسی لاهور چاپ شد، دربارهٔ همنشینی نزدیک و ارتباط ادبی خود با پرفسور شیرانی بسیار شفّاف سخن گفته است. در طی آن روزها، در لاهور به خاطر فصاحت زبانی علّامه آقای محمّد اقبال و آقای سر عبدالقادر، شور و غوغایی رخ داده بود. بنابراین در کنار شیرانی، این دو شخصیّت نیز تأثیر فراموش نشدنی زیادی بر اندیشه و بینش دکتر سروپ بجای گذاشتند.

دکتر بهگوت سروپ نویسنده‌ای پرکار و پژوهنده‌ای با ذوق است. او کاملاً بر هر دو زبان انگلیسی و فارسی اشراف دارد. او نابغه‌ای است که از توانایی هوشی بالایی برخوردار است. او شخصی است که هوشی کم نظیر دارد؛ با حافظه‌ای سرشار و خداداد، و استوار در کار.

دکتر سروپ دانشوری تمام عیار است. اثر پژوهشی بدیع و شگفت‌آور وی چندربهان برهمن: شاعر و نویسندهٔ دارای سبک که تحسین و تعجّب همگان را برانگیخت، است. بتازگی، مقاله‌ای فارسی با عنوان «تصوف در ایران»[1] از او به چاپ رسیده است. ترجمهٔ انگلیسی تاج المآثر نظامی بدایونی را با همکاری سیّد امیر حسن عابدی ـ پدر ادب فارسی ـ تصحیح کرد و در حلقهٔ جاودانی ادب فارسی درآمد. او شماری از مقالات معتبر پژوهشی و ادبی دارد. مقاله‌های او «اثر شدید هجوم مغول بر زبان فارسی»؛ «سعدی، ادیب با ذوق و استعداد»؛ «اسلام و دورهٔ نوین»؛ «پرفسور حافظ محمود شیرانی: شخصیتی به عنوان آموزگار و دانشور»؛ دلبستگی شدید او را به پژوهش دقیق و درست ثابت می‌کند و به همین دلیل هم بسیاری از دانشوران برجستهٔ شبه قارّه دربارهٔ او بارها و بارها سخن رانده‌اند. عبارت زیر می‌تواند استعداد غیرمعمولی وی را در زبان فارسی به اثبات رساند[2]:

«تصوّف معمولاً شناسایی و مشاهدهٔ خدا را به حقیقت معنوی دلالت می‌کند و معرفت تصوّف در واژه‌ها و الفاظ، نگفتنی و ناممکن است. صوفیان وصل به خدا را هدف خود قرار می‌دهند و وقتی کسی واصل به خدا می‌گردد، مثل قطرهٔ آبی که به دریا آمیخته می‌شود، شخصیت خود را در او گم می‌کند. دانشمندان و علمای فارسی اکثر این همانندی انسان به خدا را با وصل قطرهٔ آب به دریا تعبیر کرده‌اند و جای جای توضیح داده‌اند، چرا انسان به درک حقیقت معنوی قادر نیست؟»

دکتر هَرو مَل سدارنگانی (۹۲-۱۹۱۳ م)[3]

دانشور، شاعر، نویسنده و پژوهندهٔ برجسته و نام‌آور دیگری که تمام این اوصاف را یکجا فراهم نموده، دکتر هَرو مَل سدارنگانی نابغه بود که دانشوران هندی و ایرانی را

۱- قند پارسی، شمارهٔ ۱۲، پاییز ۱۳۷۶ (سپتامبر ـ دسامبر ۱۹۹۷ م)، ص ۳۸-۳۰.
۲- همان، ص ۳۰.
۳- پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، دهلی‌نو، شهریور ۱۳۶۴ هـ ش، ج ۱، ص ۱۴۵.

به تحسین و ستایش زیادی وادار کرده است. وی در خانوادهٔ فرهنگی و مبادی آداب سند، در بیست و دوّم اکتبر سال ۱۹۱۳ م زاده شد و تحصیلات اولیهٔ خود را در شدّدپور به پایان رساند. او لیسانس و فوق‌لیسانس خود را از دانشکدهٔ ملّی[1] حیدرآباد (سند)، دی.ج.[2] دانشکدهٔ سینگ کراچی و دانشکدهٔ اسلامی بمبئی اخذ کرد. در طی زندگی دانشجویی خود این فرصت را بدست آورد که با دکتر هوتچند گُر باکهانی و عمر بن محمّد داوود پوتا هم‌صحبت شود، که آن دو مزهٔ زبان فارسی را به او چشاندند. او مدّتی زیر نظر چند استاد، فارسی را همراه با علوم اسلامی مطالعه کرد و خیلی زود مزهٔ شیرین شعر فارسی را چشید. دکتر سدارنگانی پس از بدست آوردن فوق‌لیسانس فارسی، سمت مدرّسی را در دانشکدهٔ سند از آنِ خود کرد. تحت نظر استاد راهنمای توانا دکتر هوتچند مولچند، وی دکتری فارسی خود را با اثر بسیار عالی خود، شاعران فارسی سند اخذ کرد. پس از تجزیهٔ هند، سدارنگانی به دهلی آمد، همانجا زندگی کرد تا در سال ۱۹۹۲ م درگذشت. او بخش فارسی را به جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیّه، دهلی‌نو مرتبط کرد. برای پیشبرد مطالعه، به ایران سفر کرد. در کنار کار خود به عنوان استاد، در رادیو سراسری هند به عنوان سرپرست فارسی مشغول به کار شد. سدارنگانی در ۶ دسامبر ۱۹۹۲ م[3]، در سن ۷۹ سالگی، در دهلی درگذشت. درگذشت وی لطمهٔ بزرگی به فارسی در شبه قارّه وارد ساخت.

شادروان هرومَل سدارنگانی نابغه‌ای خوش ذوق و نویسنده‌ای پرکار بود. در کنار فارسی، او دانشوری توانا و شاعر سندی بود. او زیر امضای خود، نام «خادم»[4] را ثبت می‌کرد. او زبان سندی را با گوهرهای فارسی، پرمایه و غنی کرد. بابرنامه را به زبان سندی برگرداند و آن را در سال ۱۹۶۴ م به وسیلهٔ آکادمی ساهیتّیا به چاپ رساند. امّا نام

1- Sindh National College, Hyderabad, Pakistan.
2- D.J. Singh College of Karachi, Pakistan.

۳- دانش، ۱۹۹۵ م، ص ۱۲۰.
۴- یاقی (فصلنامه)، سپتامبر و دسامبر، ۱۹۷۷ م، ص ۳۳.

و آوازهٔ او در اثر پژوهشی سترگ و جاودانی او شاعران فارسی سند باقی است. سوای معرّفی، این کتاب شامل پنج فصل است که شاعران فارسی سند را از آغاز تا دورهٔ انگلیسی ها در بر می‌گیرد. در حقیقت، اهمیّت کتاب ـ در زمانی که مردم کمترین علاقه را به اثر پژوهشی نشان می‌دادند ـ در تلاشهای او در این دوره بود که به بار نشست. نه امکان چاپ مراجع تاریخی بود، نه تذکره‌های شاعران سند در دسترس بود. از این رو، این نخستین نتیجهٔ یک پژوهش جدّی بود که به عنوان مرجع و مادهٔ اصلی در هر دو کشور هند و ایران بکارگرفته شد. دکتر سیّد سبط حسن، در زمانی که کتاب فارسی گویان پاکستان او آماده می‌شد، از این کتاب بهره برد. پرفسور ظهورالدّین نیز وقتی بخش پنجم اثر قابل توجّه خود، مردان ادب فارسی پاکستان را کامل می‌کرد، بارها و بارها از این کتاب سود جسته است. پارسی گویان سند، ترجمهٔ و شرح شدهٔ شاعران فارسی سند است. کتاب پرفسور، تحسین و تعجّب دانشوران و منتقدان ایرانی را به خود معطوف داشت.

همانگونه که در بالا یاد شد، سدارنگانی به هر دو زبان فارسی و سندی شعری می‌سرود. او ذوق ظریفی در شعر و شاعری داشت. اشعار فارسی او نوع شعری او را ثابت می‌کند. ابیات زیر، گواهی بر این سخن است:

آن که از جان سوختن پروا نداشت   از کمال سوختن پروانه گشت

•

اشک غمّاز دَرَد پردهٔ راز دل من   طفل آواره کجا راز نهانی دارد

•

فلک از بار احسانت همیشه پشت خم دارد   که از عکس رخت داند فروغ آفتابش را

•

گر بی‌غم دمی نمی‌گذرد   غم عالم ز عالمم دورست[1]

۱- یباض، سه ماهی سپتامبر و دسامبر ۱۹۷۷ م، ص ۴-۳۳.

او در نگارش مقالات به فارسی نیز اشراف کامل داشت. اشعار و مقالات فارسی او در انجمن ادبی ایران پذیرفته شد. مقالات گوناگونی که از او در نشریات وزین هندی و دیگر نشریات برون مرزی فراهم شده، وی را به‌گونه‌ای به عنوان منتقد شایسته و محترم فارسی شناساند؛ که دانش ادب فارسی را به چاشنی و زیبایی خاصی مجهز کرد. داستان زیبانگار و داستان سوهنی و مهیوال و آثار بی‌شمار دیگر، گواه و دلیلی بر هوش خدادادی و توانایی او در نگارش مقالات فارسی آراسته شده و یکدست است. عبارت زیر، استادی او را در نگارش فارسی نشان می‌دهد:

"تا آنجا که مربوط به سند است مشکل است بگوییم چگونه و در چه تاریخ زبان فارسی [در این] دیار نفوذ یافت. بعضی از دانشمندان مانند پرفسور محمّد غنی معتقدند که زبان فارسی، هنگام فتح سند بدست پیروان اسلام در ۹۲ هجری، با سپاهان عرب به سند آمد؛ زیرا قسمت عمدهٔ سپاهیان محمّد بن قاسم که در شیراز فراهم آمد، از جنگجویان ایران تشکیل یافته بود"[۱].

جگدیش نراین کولکیشترا (متولّد ۱۹۳۶ م)[۲]

دانشور برجستهٔ دیگر فارسی، جگدیش نراین کولکیشتراست. او در سال ۱۹۳۶ م زاده شد. پدر او رگهونات پرساد طرز تفکّر دنیوی داشت. دکتر نراین تحصیلاتش را در دانشگاه اسلامی علیگره بپایان رساند و دکتری خود را با اثر پژوهشی معتبری بنام تصحیح انتقادی گلدستهٔ چندربهان برهمن و منشآت فارسی او اخذ نمود. دکتر نراین با سمت استادی فارسی در بخش اردو و فارسی دانشگاه راجستان بازنشسته شد.

دکتر نراین درمیان اندیشمندان و پژوهندگان فارسی، و در حکم تنها کسی که با دقّت، صداقت و علم تمام متون فارسی را تصحیح می‌کند، متمایز گشته است. او از فنون

۱- ریاض (فصلنامه)، سپتامبر و دسامبر، ۱۹۷۷ م، ص ۷.

۲- پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، ج ۱، ص ۱۲۲ ولی تاریخ زادروز او، به دست نویسندگان راهنمای محقّقین و مؤسّسات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان (ص ۵۳)، سال ۱۹۱۰ م ثبت شده که نادرست است.

نوین پژوهش، آگاهی زیادی دارد و کمک فراوانی به ادب فارسی کرده است. ادبیّات فارسی در دورهٔ شاهجهان و اورنگ‌زیب، شاهکار اوست.

دکتر ساتیا نند جاوا (۹۴-۱۹۲۳م)[1]

دانشور دیگر فارسی که همواره برای انتشار فارسی و استحکام رشته‌های پیوند فرهنگی هندو ـ فارسی کوشیده است، ساتیا نند جاوا بود. وی مدیریت اسبق مدرسهٔ زبانهای خارجی وزارت دفاع هند را به عهده داشت؛ و از هر فرصتی برای پیشرفت اشاعهٔ فارسی در هند و خارج هند استفاده می‌کرد.

وی در سال ۱۹۲۳ م در شهری به نام آوکاز[2] ـ اکنون جزء پاکستان است ـ زاده شد، و تحصیلات ابتدایی خود را در همان شهر بپایان رساند. تجزیهٔ هند، خانوادهٔ او را وادارکرد به هند کوچ کنند. او در بمبئی مستقر شد و تحصیلات خود را همانجا بپایان رساند. او فوق‌لیسانس خود را در رشتهٔ فارسی و عربی از دانشگاه بمبئی اخذکرد. دکتری خود را با اثر پژوهشی یادماندنی نفوذ فارسی بر زبان و ادب پنجابی، از دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی‌نو گرفت.

دکتر جاوا علاوه بر زبانهای هندی، انگلیسی، فارسی و زبان مادري خود پنجابی، آگاهی تمام از زبان روسی داشت. او مثل ایرانیها فارسی را خوب و روان صحبت می‌کرد. او تعداد قابل توجّهی کتاب و مقالات ادبی و پژوهشی معتبر دارد: عبدالرّحیم خانخانان (در آینهٔ هند، چاپ تهران)، بهایی نند لعل گویا، گُرو نانک و تأثیر فارسی بر آموزشهای او (چاپ شده در تهران)، هند نوین به فارسی، شاعران معاصر فارسی در هند (دهلی‌نو)، سعدي هند (به فارسی)، داراشکوه و اشعار عرفانی او (تهران)، تأثیر فردوسی، سعدی و حافظ بر شعر پنجابی، که کلّا ذوق، تیزهوشی ادبی و نبوغ پژوهشی او را به اثبات می‌رساند. فرهنگ اصطلاحات فارسی باستان، ضرب المثلهای فارسی، تأثیر زبان عربی بر

۱- راهنمای محقّقین و مؤسسات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، ص ۴۲.

2- Aokaz.

زبان و ادب پنجابی، کتابهای دیگری بودند که او درنظر داشت به چاپ رساند؛ امّا مرگ نابهنگام، اجازهٔ تکمیل کار را به او نداد.

دکتر جاوا سرشتی ملایم و شخصیتی همیشه سبز داشت. او دوستان و دشمنان خود را دوست داشت. سبک نوشتاری او را حتّی ایرانیان می‌پسندیدند و تحسین می‌کردند. عبارات زیر، خود نمایانگر تسلّط او به نگارش فارسی است:

«در زمان جاری نثر فارسی در هند کمیاب بلکه نایاب است ولی تا آنجایی که مربوط به شعر است، نمی‌توان از تراوش آن جلوگیری کرد؛ زیرا شعر الهام است و اگر الهام نیست شعر نیست، فقط نظم است. شعر در زمان زوال اقتصادی و سیاسی هم پیشرفت عجیبی می‌کرد. قلمبه نویسی و تصنّع از میان می‌رود و شعر ـ واقعاً شعر ـ می‌ماند و زندگی را منعکس می‌سازد. در هند پس از حصولِ استقلال و در محیط ناسازگار با فارسی امروز، پارسی‌گویان وجود داشته و دارند که گذشته از زبان مادری خود به فارسی هم شعر سروده و می‌سرایند و نهال شعر فارسی را در سبزه‌زار کهنه و باستانی ادبیّات هند، طراوت تازگی و شادابی می‌دهند».

دکتر مهتاب نراین ماتور (متولّد ۱۹۲۶ م)[1]

اندیشمند و دانشور سابقه‌دار غیرمسلمان دیگر، مهتاب نراین ماتور است. او در یکی از خانواده‌های هندوی نام‌آور دهلی زاده شد. پدر او کریشنا نراین ماتور دلبستگی خیلی زیادی به زبان فارسی داشت. دکتر ماتور تحصیلات خود را در دانشگاه دهلی به پایان رساند و به عنوان مدرّس فارسی در دانشکدهٔ سنت استیفن دهلی تعیین شد. او در سال ۱۹۵۳ م برای تحصیلات عالی فارسی به ایران رفت، و در سال ۱۹۶۲ م با ارائهٔ پایان‌نامهٔ خود، احوال و آثار جمالی، دکتری فارسی را از آنِ خود کرد. در طول اقامت وی در تهران، سفارت هند او را برای تصحیح آینهٔ هند به خدمت گرفت. او مقالات زیادی

۱- ریاض (فصلنامه)، ج ۱، شمارهٔ ۲۳، سپتامبر و دسامبر ۱۹۹۷ م، ص ۳۰.

هم به انگلیسی، هم به فارسی نوشت. او زبان روزمرّهٔ فارسی را روان صحبت می‌کند و از روشهای نوین و پیشرفتهای ادبی و نقدگرایی معاصر ایران، آگاهی تمام دارد. وی پس از بازگشت از تهران، به بخش تاریخ پزشکی دانشگاه جامعهٔ همدرد، دهلی‌نو پیوست. او تمام همّ خود را معطوف به نگارشهای تحقیقی به فارسی در علوم پزشکی کرده است.

پنجاب، تاریخ باشکوهی در فراگیری فارسی دارد. پنجاب، گروهی از برجستگان ثابت قدم فارسی را چون محمود شیرانی، دکتر عبدالله و دکتر غلام سرور را عرضه‌کرد.

امروانت سینگ نیجار (متولّد ۱۹۳۶ م)[1]

وی به‌خانواده‌ای فرهنگی از همان خطّهٔ پنجاب تعلّق دارد. پسر سردار جگت سینگ است و در سال ۱۹۳۶م در لُدیانا زاده شد. تحصیلات خود را در همان شهر پایان رساند و به دانشگاه گُرو نانک دوا در آمرتسر پیوست. او فوق‌لیسانس و دکتری فارسی خود را به‌ترتیب در سال ۱۹۶۸ و ۱۹۸۰م اخذکرد. دکتر امروانت، عمدة التّواریخ سوهَن لعل سوری، تاریخ پنجاب، چهار باغ پنجابی، تألیف گانش داس وادهرا را تصحیح کرده است. از دیگر آثار وی می‌توان، ریشه و گسترش مثنوی فارسی، و ترجمه‌های متون تاریخی فارسی در پنجاب را نام برد. او گنجینه‌های فارسی را به‌پنجاب منتقل می‌کند و در این راه، فارسی را در میان مردمان پنجاب تعمیم می‌دهد. دکتر سینگ مؤسّسهٔ مطالعات پیشرفتهٔ اردو، فارسی، عربی نوّاب شیر محمّد خان وابستهٔ دانشگاه پنجابی پتیالا (پنجاب هند) را تا پایان حیات رهبری می‌کرد.

دکتر امرِت لعل عِشرت (متولّد ۱۹۳۰ م)[2]

دیگر دانشور برجستهٔ غیرمسلمان فارسی، اَمرِت لعل عشرت مدهوک از بنارس بود. وی در خانوادهٔ شریف مدهوک از بنارس در سال ۱۹۳۰م زاده شد. دکتر عشرت تحصیلات ابتدایی خود را در بنارس گذراند. پدر او گوبَرْ دَهَن لعل مدهوک که از لاهور

۱- پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، ج ۱، ص ۳۴.
۲- همان، ج ۱، ص ۱۳.

به بنارس کوچ کرده بود، عاشق زبان فارسی و علوم اسلامی بود. دکتر عشرت به پنجاب جایی که فارغ التحصیل گردید، برگشت؛ و فوق لیسانس خود را در فارسی از دانشگاه پنجاب در سال ۱۹۵۳م دریافت کرد. در سال ۱۹۶۱م خود را متعهد کرد برای تحصیلات عالیهٔ فارسی از جمله فارسی معاصر و روزمرّه، سفری به ایران بکند و در سال ۱۹۶۴م با در دست داشتن مدرک دکتری از دانشگاه تهران به میهن خود بازگشت. او سمت مدرّسی فارسی را در دانشگاه هندویی بنارس از آنِ خود کرد؛ جایی که با عنوان سرگروه بخش فارسی بازنشسته شد[1].

دکتر عشرت پژوهنده‌ای بزرگ و دانشوری متبحّر بود. او به فارسی روزمرّه بخوبی شعر می‌گفت. توانایی درک فارسی و پژوهش تیزهوشانهٔ او را می‌توان از طریق مقالات ادبی و کتابهای عالمانهٔ او ارزیابی کرد. او برجسته‌ترین آموزگار دانشور زمان خود بود که دانشجویانِ جوان را به عمق مطالعهٔ فارسی سوق داد.

دانشور بسیار نام‌آور، دکتر عشرت سهم مؤثری در مطالعات فارسی هند داشت. کتاب جاودانهٔ او ایران در آینهٔ قرنها، به عنوان نخستین گونه‌ای از کتاب به اردوست که به دست دانشوری هندو نوشته شده است. آن آینه‌ای است که تصویر شفّاف گذشته و اکنون ایران را می‌نمایاند. پرفسور عشرت، با مقالات عالمانهٔ خود به نشریات (روزنامه‌ها و مجلّات) هند و خارج از آن کمک کرده است. او در میان دانشوران فارسی غیرمسلمان به عنوان کسی که فارسی و انگلیسی را خوب و بی‌نقص می‌نویسد، متمایز شده است. آثار ارزشمند وی: ایران در آینهٔ قرنها، سخنوران بنارس، فهرست توصیفی نسخه‌های خطّی فارسی در دانشگاه هندویی بنارس، تحلیل عقاید عرفانی فریدالدّین عطّار با مراجعهٔ ویژه به کتاب منطق الطیر و ملک تاج‌الدّین رضا دهلوی و آثار او، عبارات زیر، می‌تواند نمونه‌ای از سبک نثر فارسی او باشد[2]:

۱- پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، ج ۱، ص ۱۳.
۲- ایندو-ایرانیکا، ج ۱۹، مارس ۱۹۶۶م، شمارهٔ ۱، ص ۱ (بخش فارسی).

"یکی از بزرگترین شاعران پارسی‌گوی هندوستان که با مهارتی کم‌نظیر در قصیده‌ها و غزلهای عالی خود افکار دقیق و مطالب عنایی را با الفاظ برگزیده نظم کرده و از این راه شاهکارهایی در ادبیّات فارسی زمان خود بوجود آورده ملک تاج‌الدّین المتخلّص به ریزه است که قبل از امیر خسرو زندگانی کرده و از معروفترین شعرای زمان خود بشمار می‌رفته".

دَیا رام منشا زَمانی (متولّد ۱۹۲۰ م)[۱]

اطلاعات ما دربارهٔ فعالیتهای ادبی دَیا رام منشا زَمانی اندک است. او پسر کیشو داس بود و در یک خانوادهٔ شریف هندوی سند، در سال ۱۹۲۰ م زاده شد. پس از تکمیل مدرسه و دانشکده، از دانشگاه بمبئی پذیرش گرفت و از همانجا فوق‌لیسانس فارسی خود را اخذ کرد. پس از خدمت سی ساله در یک دانشکده، بازنشسته شد.

دَیا رام آموزگار بنام فارسی بود که بهترین بخش زندگی خود را وقف آموزش فارسی به دانشجویان کرد. علاوه بر فارسی، به‌سندی نیز خوب شعر می‌سرود و از پرفسور سَدارنگانی تأثیر بسیار زیادی گرفت. او به‌گجراتی، سندی، اردو، انگلیسی و هندی می‌نوشت، و تمام این زبانها را با گنجینه‌های فارسی غنی کرد. تأثیر فارسی و عربی بر زبان سندی و تأثیر شعر فارسی بر زبان سندی، آثار عالی او هستند[۲].

دکتر تارا چند رَستوگی

دانشور فارسی غیرمسلمان دیگری که سهم بسیار زیادی در گسترش زبان و ادب فارسی در هند داشته، دکتر تاراچند رستوگی بود. او اصلاً به اله‌آباد متعلّق بود، امّا در گوهاتی (آسام) مستقر شده بود. با سمت مدیر جی.سی. دانشکدهٔ لاهای سیلچار، بازنشسته شد. سرانجام، پس از بازنشستگی در گوهاتی مستقر شد، همانجا زندگی کرد و در سال ۱۹۹۷ م در همانجا درگذشت.

۱- راهنمای محقّقین و مؤسّسات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، ص ۶۰.
۲- همان.

دکتر رستوگی، نویسنده و دانشوری پرکار به هر دو زبان اردو و فارسی بود. شماری کتاب و مقالات ادبی به هر دو زبان انگلیسی و اردو نوشت. نخستین غیرمسلمانی بود که دکتری فارسی خود را با پایان‌نامهٔ تأثیر غرب بر اقبال، از دانشگاه گورکهپور دریافت کرد. اقبال و اشعار فارسی او زمینهٔ اصلی پژوهش او بود. او خیلی به مولانا ابوالحسن علی ندوی لکهنوی نزدیک بود.

دکتر کاشی نات پاندیتا (متولّد ۱۹۲۷ م)[۱]

دکتر کاشی نات پاندیتا تمام وقت خود را برای پیشبرد و گسترش زبان و ادب فارسی وقف کرد و پیوندهای فرهنگی میان هند و ایران را استوار کرد. او در خانواده‌ای برهمایی از براملولای کشمیر زاده شد. پدر او دیا رام عاشق فارسی بود. در سال ۱۹۵۹ م کاشی نات برای تحصیلات عالی به ایران سفر کرد و دکتری فارسی خود را در سال ۱۹۶۲ م از دانشگاه ایران اخذ نمود[۲]. پس از بازگشت از ایران، به عنوان آموزگار بخش فارسی دانشگاه کشمیر تعیین گردید. او از مؤسسهٔ مطالعات آسیای مرکزی سرینگر بازنشسته شد. پرفسور پاندیتا فردی است دنیا دیده. او انگلستان، افغانستان و کشورهای خلیج فارس را دیده است. سفرهای طولانی و پیاپی او به کشورهای خارجی، او را از پیشرفتهای تازهٔ زبان و مردم آسیای مرکزی آگاه کرد. او فرد ارشد هیئت مشاورهٔ انجمن تاریخی هند بود.

در میان دانشوران هندویی که آثارشان در انجمن ادبی دانشوران ایران پذیرفته شده، سزاوار است خاصه نام کاشی نات پاندیتا یاد شود. اثر برجستهٔ او به اردو به نام شاعری حافظ از سوی دانشوران ایرانی، شهرت و تحسین زیادی برای او کسب کرد. در نوشتن این کتاب، او قدیم‌ترین نسخه‌های خطّی و نوشته‌های حافظ پژوهان ایرانی را مدّنظر قرار داده است. در حقیقت اهمیت کیفیت کتاب در این بود که مؤلّف آن را در

۱- راهنمای محقّقین و مؤسّسات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، ص ۶۰

۲- همان.

طول اقامت خود در دانشگاه از سال ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۳ م، آماده کرد. خلیق انجم منتقد اردو منصفانه گفته است: "در این کتاب کاستی و نادرستی راه ندارد"[۱]. مؤلّف کتاب را به دو مجلّد بخش کرده است. جلد اوّل در زمانی که دوّمین جلد هنوز روشنایی روز را ندیده بود، بچاپ رسید. اثر ماندگار دیگر پاندیتا تصحیح تاریخ کشمیر همراه با ترجمهٔ تفسیری آن به انگلیسی است. همچنین تصحیح مجمع التّواریخ بیربل کچهرو است که آماده چاپ است. علاوه بر این کتابها، تعداد معتنابهی مقالات پژوهشی دارد که اعتبار او را زیاد کرده است. برخی مقالات او که شایان یادکرد است، اینهاست: ایران و آسیای مرکزی (دهلی‌نو، ۱۹۵۵)، شال کشمیر (سرینگر، ۱۹۶۰)، بهارستان شاهی ـ شرح وقایع هند دورهٔ میانه ـ (کلکته، ۱۹۹۰).

دکتر منوهر شاهی

دکتر منوهر شاهی یکی از نام‌آورترین، صادقترین و شریفترین پژوهندگان هند معاصر است. او سرگروه بخش فارسی، عربی و اردوی کالج کمپ دانشگاه پنجابی دهلی‌نو است. مقالات او «سهم هند در فرهنگ‌نویسی فارسی» و «لغت‌شناسی هند و ایران» است که بازتابی از تجربهٔ پژوهشی او در ادبیّات فارسی است.

دکتر نریندر بهادر سریواستوا (متولّد ۱۹۲۹ م)[۲]

دیگر دانشور فارسی بسیار بزرگ هند معاصر نریندر بهادر سریواستواست. او در اوّل آگوست ۱۹۲۹م، در مَدهو رامپور بنارس زاده شد. پدرش منشی بندرابن لعل، کشاورز حرفه‌ای بود[۳]. او تحصیلات ابتدایی خود را در بهرایچ تکمیل کرد. در سال ۱۹۵۴ م از دانشگاه آگره فارغ التحصیل شد و در سال ۱۹۵۸ م فوق لیسانس فارسی خود را از دانشگاه لکهنو اخذ کرد. دوباره وی فوق لیسانس فارسی را از دانشگاه اسلامی

۱- ک.ان. پاندیتا: شعرسرایی حافظ، ص پیشگفتار.

۲- پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، دهلی‌نو، ۱۵ خردادماه ۱۳۶۵ هش، ج ۲، ص ۱۳۶.

۳- دستاویز، ص ۱۴۱.

علیگره گرفت. در سال ۱۹۷۳م دکتری خود را با اثر پژوهشی توابی عهد کے هندوؤں کا فارسی ادب مین یوگدان[1] از دانشگاه لکهنو دریافت کرد. او به عنوان نخستین دکتر فارسی هندو از دانشگاه لکهنو مدّنظر قرارگرفته شد. پایان‌نامه در سال ۱۹۷۹م چاپ شده است. طبق اظهار نظر خود او، او برای پیشبرد مطالعهٔ تاریخ اسلامی بسیار مایل شد و شوق زیادی برای ترجمهٔ اهمّ کتابهای اسلامی به هندی نشان داد. هم‌اکنون، او با سمت مسؤل اطلاعات بخش اطلاعات و روابط عمومی اترابرادش انجام وظیفه می‌کند. او نویسنده‌ای پرکار است. در حقیقت در زمانی دراز، زبان و ادب فارسی را به تودهٔ هندیها معرّفی کرده است. او شماری از مقالات معتبر دارد.

دکتر سی.آر. نایک از گجرات

شخصیت بلند مرتبهٔ دیگر فارسی، سی.آر. نایک از گجرات بود. او هوشی خدادادی وکم‌نظیر داشت. نه تنها آموزگار فارسی، که دانشور بسیار بزرگی بود. نخستین غیرمسلمانی بود که دکتری خود را از دانشگاه بمبئی گرفت. کتاب او عبدالرّحیم خانخانان و انجمن ادبی وی، از معتبرترین کتابهای پایهٔ منابع اصلی فارسی، درنظر گرفته شده است. دکتر نایک سهم مؤثّر و عمده‌ای در مطالعات فارسی هند به‌طور کلّی، و خاصه گجرات دارد. از آثار او سهم ناگارهای گجرات در گسترش فارسی (گجرات)، تأثیر زبان عربی و فارسی بر زبان گجراتی، فکر صوفی در زبان گجراتی، فهرست توصیفی نسخه‌های خطّی عربی و فارسی گجرات، کاربرد ریشه‌ای واژه‌های عربی، فارسی و ترکی در زبان گجراتی، همگی برای او شهرت و تحسین به ارمغان آورد. مقالات بی‌شمار پژوهشی او به زبانهای فارسی، انگلیسی وگجراتی، بسیاری از گوشه‌های تاریک زندگی فرهنگی و ادبی مردم گجرات را فروغی تازه بخشید.

بنگال، مهد هنر و فرهنگ، از آغاز سدهٔ سیزدهم، کانون شکوفایی مطالعات فارسی شد. سهم ممتاز این ایالت، درگسترش و ارتقای زبان و ادب فارسی، از فصول زرّین

۱– سهم هندووان در ادب فارسی در دورهٔ توابان.

تاریخ ماست. گروه نویسندگان و ادیبان هندوی بنگالی، تمام زندگی خود را برای رشد زبان و ادب فارسی وقف کردند. بَهرَت چندر رای گُناکر، جی نراین گوشَل، راجه رام موهن رای، منشی ترانی چرن میتر، راجه کریشنا دیب بهادر، نیل رتن هلدار، راجه کالی کریشنا بهادر، دَویندر نات تاگور، هری‌هر دَتّا، منشی سداشکه دیو، کهیم نراین رِیند، گریش چندر سین، در میان بسیاری دیگر، روحانیان پایان سدهٔ نوزدهم بودند. این برنامه هنوز پابرجاست. شاید در این ارتباط، یادکرد دکتر هَرِین چندر پال که شیوهٔ پدران خود را هنوز نگاه داشته است، ضرور باشد. اثر او در باب جلال‌الدّین رومی و تصوّف وی[1] از دیدگاه پژوهشی اثری عالی بحساب می‌آید. کتابهای دیگر وی عبارتند از: فارسی ساهتیا ابیتهاس و بنگلا ساهیتو عربی فارسی شبدا (واژه‌های عربی ـ فارسی در زبان بنگالی). دکتر پال مقالات خوبی در نشریات گوناگون هند چاپ کرده است. در ۱۹۸۸ م بخش پایانی کتاب او درباب رومی چاپ شد. دکتر پال، دوران بازنشستگی خود را در دُوم‌دُوم هاوسینگ استیتِ بنگال غربی سپری می‌کند.

شُنیل بَرَن رای

دیگر دانشور فارسی بنگال امروزین، صاحب منصب بازنشستهٔ آی.آ.اس. شُنیل بَرَن رای است. با توجّه به وظایف اجرایی، دکتر رای برای مطالعهٔ فارسی معاصر شایق شده بود. او خیلی سریع به‌انجمن ایران پیوست و علاقهٔ زیادی به‌سخنرانیها و جلسات مباحثه در این زمینه داشت. مقالات او «بابا طاهر عریان و دو بیتی‌های وی»، «رباعیات مردمی تاجیکستان»، «پند و اندرز در سروده‌های امیر خسرو»، «نادر نادرپور و اشعار او»، «فلسفهٔ عمر خیّام» و «دو رباعی عمر خیّام»، عمق مطالعهٔ او در فارسی و علاقهٔ او را به این موضوع نشان می‌دهد. همچنین وی صد و نود و شش رباعی خیّام را در قالب شعر

۱- این کتاب پیشتر در چاپخانهٔ شُدراکر کلکته، در سال ۱۹۸۵ م چاپ شده و شامل سه بخش است. اثری است فراگیر در فلسفهٔ رومی و سرمایه‌ای است برای دانشوران، دین پژوهان و عاشقان ادبیّات. بخش پایانی کتاب در ۱۹۹۸ م بچاپ رسید.

به زبان بنگالی ترجمه کرده که به صورت کتاب چاپ شده است.

دکتر پرباتی چرن بهتّاچاریه

دکتر بهتّاچاریه عاشق دلسوختهٔ فارسی بود. او در خانوادهٔ برهمایی بسیار شریفی از داکا، پا به جهان گذاشت. وی ذوق خوبی در فارسی داشت. کتاب او با نام فارسی ساهیتر ایتیهاس به زبان بنگالی، عمق مطالعهٔ او در ادب فارسی را نشان می‌دهد. همچنین او مقدوت کیبا را نوشت. او عموی دکتر ساتیابراتا بهتّاچاریه مدیر کنونی دانشکدهٔ مولانا آزاد کلکته است. دکتر پرباتی بسیار به دکتر عبدالسّبحان نزدیک بود و کمک فراوانی برای آماده شدن کتاب خود، فارسی ساهیتر ایتیهاس به زبان بنگالی از او گرفت.

دکتر یوگی دهیان آهوجا

دکتر آهوجا دانشور با سابقه در زمینهٔ مطالعات فارسی است و مقالات عالمانهٔ او مدّت مدیدی است سهم عمده‌ای در نشریات هندی و برون مرزی داشته است. او استاد بازنشستهٔ دانشگاه دهلی است. او مثنوی حقیریه را با نام محض اعجاز (حقیقت اعجاز) تصحیح کرده است. چاپ این مثنوی به دست دکتر آهوجا خدمت ارزشمندی را به آنهایی که علاقه‌مند به قصّه‌های هندی به زبان فارسی شده‌اند، ارائه کرده است. یک صفحهٔ پیشگفتار به فارسی از دکتر پورداوود، ارزش این کتاب را گرانمایه‌تر کرده است. دکتر آهوجا هفت صفحه دیباچه به فارسی و به قلم خود که شامل خلاصهٔ مثنوی است، بر آن افزوده است. این مثنوی شامل هزار و چهار صد و پنجاه و شش بیت است. دکتر آهوجا، فارسی امروزین را ساده و آراسته می‌نویسد. عبارتی از یکی از مقالات او می‌تواند گواهی بر تسلط او به فارسی باشد:

> شیخ فخرالدّین ابراهیم یکی از شعرای متصوّف و از دراویش جهانگرد در سال ۶۰۶ هجری در کمجان به جان آمد. وقتی که جوان شد، [به]هندوستان آمد و تقریباً ۲۵ سال در ملتان در خدمت شیخ الشیوخ بهاءالدّین زکریا بسر برد. پس از وفات شیخ زکریا عازم خانهٔ کعبه و روضهٔ مطهره شد و در آنجا سعادتی اندوخت.

سپس به ترکیه رفت و مدّتی در قونیه با صدرالدّین قونوی گذرانید[1].

پرفسور اِندُو شیکهر

پرفسور اِندُو شیکهر، دانشور متبحّر سانسکریت و فارسی است. او استاد بازنشستهٔ سانسکریت، بخش هندوشناسی و سانسکریت دانشگاه تهران است. با تعیین وی در این سمت، او نیاز به تألیف کتاب آموزش سانسکریت به فارسی را احساس کرد. این کاری دشوار بود امّا دکتر اِندُو شیکهر از عهدهٔ این کار بخوبی برآمد. نام این کتاب راهنمای سانسکریت (به فارسی) گذاشته شد که پیوند نزدیک میان هند و ایران را قوّت بخشید، و تمام دوستداران آگاه به فارسی، سود بسیاری از این کتاب که نقطهٔ عطفی محسوب می‌شود، خواهند برد. دیباچه‌ای که استاد پورداوود بر این کتاب نوشته است، ارزش آن را گرانسنگ‌تر کرده است.

دکتر هوبوالا صبر (متولّد ۱۹۳۷م)[2]

خانم هوبوالا یکی از دانشوران بنام فارسی هند کنونی است. در سال ۱۹۳۷م در خانواده‌ای پارسی در بمبئی زاده شد. هوبوالا تحصیلات ابتدایی خود را در دانشگاه بمبئی بپایان رساند. او برای تحصیلات عالی به ایران رفت و با مدرک دکتری فارسی از دانشگاه تهران در سال ۱۹۶۵م به هند بازگشت. پایان‌نامهٔ او با نام روابط پارسیان هند با ایران، بسیار مورد تحسین و تمجید برگذارکنندگان امتحانات و دانشوران ایرانی قرار گرفته است. وی استاد و رئیس پیشین مرکز زبانهای آفریقایی و آسیایی، مدرسهٔ زبانها، در دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی‌نو است. دکتر هوبوالا شماری از مقالات پژوهشی و ادبی خود را در نشریات هند و ایران بچاپ رسانده است. کتاب او برخی داستانهای فارسی، به وسیلهٔ انتشارات وانی در سال ۱۹۸۸م چاپ شده است.

۱- ایندو-ایرانیکا، ج ۱۲، سپتامبر ۱۹۵۹، شمارهٔ ۳، ص ۱.

۲- راهنمای محقّقین و پژوهشات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، ص ۴۰.

سوامی آنند یوگی

سوامی آنند یوگی کارشناس بنام آموزش و پرورش، شخصی نوعدوست و دانشوری ممتاز است. او لیسانس خود را در رشتهٔ حقوق و موسیقی و فوق لیسانس خود را در رشته‌های فارسی، انگلیسی، هندی و زبانشناسی با رتبهٔ اوّل در امتحانات، باشایستگی اخذکرد. او دکتری خود را در فارسی از دانشگاه لکهنو با اثر پژوهشی خود با نام ردّپای فلسفهٔ هندی در فارسی، اخذکرد. این اثر، اندیشهٔ شاعرانهٔ نویسنده را آشکار می‌کند.

دکتر چندر شیکهر (متولّد ۱۹۵۸ م)[۱]

در میان دانشوران جوان غیرمسلمان ـ کسی که برای گسترش و پیشرفت فارسی وقت خود را وقف کرده، دکتر چندر شیکهر است که یادکرد وی ضرور است. او از خانوادهٔ اصیل بهتناگر هاریانا، پا به جهان گذارد. پدر او شیو شنکر به عنوان شخصی با طرز تفکّر دنیایی و عاشق زبان فارسی، شناخته شده است. چندر شیکهر دوران مدرسهٔ خود را در دهلی تمام‌کرد و تحصیلات بالاتر خود را در فارسی از دانشگاه دهلی اخذ نمود. او فوق‌لیسانس، پیش دکتری و دکتری خود را در سالهای ۱۹۸۰، ۱۹۸۲ و ۱۹۹۰م با سرافرازی دریافت‌کرد. پایان‌نامهٔ دکتری وی با نام مطالعهٔ انتقادی مثنوی امیر خسرو از دیدگاه پژوهشی اثری است معتبر. چندر شیکهر به زبانهای هندی، پنجابی، انگلیسی، فارسی و عربی بسیار خبره است. او فارسی روز را روان صحبت می‌کند. او دانشوری است که پس از انقلاب ایران در ۱۹۷۹ م با زبان و ادب فارسی ارتباط پیداکرد و عمیقاً در ادبیّات ایران معاصر کاوش کرده است. او نویسنده‌ای پرکار است و شماری مقالات معتبر فارسی و انگلیسی دارد. آثار زیر از اوست:

۱- راهنمای محقّقین و مؤسّسات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، ص ۳۲؛ پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، ج ۲، ص ۲۵.

ترجمهٔ انگلیسی طریقت حال صبح دهلی، مرقّع دهلی (تفسیر با ترجمهٔ انگلیسی)، داستانهای کوتاه ایران (فارسی)، دهلی (مجلّهٔ اونتاید Eventide مطالعات فوق لیسانس شبانهٔ دانشگاه دهلی) ۱۹۷۹ م، ترجمهٔ انگلیسی نوزدهمین سال سلطنتی شاهجهان‌نامهٔ وارث و برخی بخشهای بادشاه‌نامهٔ لاهوری. افزون بر این، چهارده مقالهٔ پژوهشی او به‌زبانهای انگلیسی، فارسی و اردو بچاپ رسیده است. مقالات او در فصلنامهٔ قند پارسی با نام «سهم قصبهٔ جهجّر در ترویج زبان و ادبیات فارسی در ایالت هریانه» چاپ شده که گواهی است بر توانایی او در نوشتن فارسی امروزین. دکتر چندر شیکهر، در حال تصحیح چهار گلشن رای چترمان است.[1]

گرِدهاری لعل کول (متولّد ۱۹۴۸ م)[2]

آموزگار دیگر فارسی که در زمینهٔ ادب فارسی کوشاست، گرِدهاری لعل پسر گوپی نات است. او در سال ۱۹۴۸ م در یکی از خانواده‌های برهمایی کشمیر زاده شد. تحصیلات خود را در همان زادگاه خود تکمیل کرد. هم‌اکنون، او در بخش فارسی دانشکدهٔ مموریال گاندی کشمیر انجام وظیفه می‌کند. مقالات وی، «مسایل تدریس زبان فارسی در هند در ادوار مختلف»، و «آداب و رسوم مشترک بین برهمنان کشمیر و زرتشتیان ایران»، مورد تحسین و قدردانی قرار گرفته است.

گلونت سینگ ممتاز (متولّد ۱۹۲۰ م)[3]

سیکها تاریخ سیاسی و فرهنگی دیرینه‌ای از خود دارند. گلونت سینگ به‌این اجتماع تعلّق دارد. سهم او در زمینهٔ مطالعات فارسی در هند ارزشمند است. ممتاز، پسر بوگا سینگ در دولت‌پوره، ناحیهٔ فریدکوت، ایالت پنجاب در سال ۱۹۲۰ م زاده شد. پس از بپایان رساندن تحصیلات ابتدایی، به‌دانشگاه پنجاب (لاهور) راه یافت و تحصیلات

۱- راهنمای محقّقین و نوشتجات در زمینهٔ تحقیقات هند و ایران در هندوستان، ص ۳۲؛ پاسداران زبان و ادبیات فارسی، ج ۲، ص ۲۵.

۲- پاسداران زبان و ادبیات فارسی، ج ۱، ص ۸۰.

۳- پاسداران زبان و ادبیات فارسی، ج ۲، ص ۸۶.

بالاتر خود را در رشتهٔ فارسی از همان دانشگاه اخذ کرد. هم‌اکنون، او در بخش فارسی دانشگاه پنجاب ـ پتیالا ـ انجام وظیفه می‌کند. ریاست جمهوری هند در سال ۱۹۸۵ م به خاطر خدمات طولانی او به فارسی، ردای افتخار را به او اعطا کرد.

گُلونت سینگ در پژوهش، استعداد درخشانی دارد. او توانایی، تسلّط و اشراف خود را بر زبان فارسی با تصحیح همراه با تحشیه و شرح دیوان نَند لعل گویا ـ شاعر فارسی زبان پنجاب ـ نشان داده است. ارزشمند بودن پژوهش او، با مقالات فاضلانهٔ او باید ارزیابی شود:

۱) ترجمهٔ فارسی اشعار بابا فرید گنج شکر، با نام کلام حقّانی؛ ۲) ترجمهٔ فارسی جاپ جی؛ ۳) کتاب مقدّس سیکها با نام سرود سکون؛ ۴) مقالهٔ مبسوط دربارهٔ مولانای روم.

دکتر اَوده بیهاری سَرَن (متولّد ۱۹۲۱ م)[۱]

دکتر اَوده بیهاری سَرَن چوبی، پسر رام رَتَن چوبی، از جمله دانشوران فارسی است. وی سال ۱۹۲۱ م در خانوادهٔ برهمنی هندو، در بنارس (اترابرادش) زاده شد. دکتر چوبی تحصیلات خود را در بنارس گذراند و فوق لیسانس و دکتری خود را از دانشگاه هندوی بنارس، در سال ۱۹۷۱ م اخذ کرد[۲]. پایان‌نامهٔ دکتری او به فارسی و با نام تأثیر فلسفهٔ هندو بر اشعار فارسی بود. پایان‌نامهٔ مناسب او، اثری است اساسی. گزین کردن اشعار فارسی به دست او، تأثیر فلسفهٔ هندو بر اشعار فارسی را از یکسو؛ و از سویی، نبوغ شاعری و عمق مطالعهٔ او بر شاعران فارسی کهن را تصدیق می‌کند. با اینکه دکتر چوبی بازنشسته شده است، امّا هنوز از فعالیتهای پژوهشی خود دست نکشیده است. او در دورهٔ بازنشستگی خود، نهج البلاغه را به هندی ترجمه کرده است.

در اینجا فهرست بلندی از آموزگاران، دانشگاهیان، اندیشمندان و پژوهندگان فارسی در هند کنونی موجود است؛ همچنین فهرست کامل آثار آنها که در زیر لحاظ

۱- پاسداران زبان و ادبیّات فارسی، ج ۲، ص ۲۳.

۲- همان.

شده است:

پایان‌نامهٔ دکتر پوار، با نام تأثیر فارسی بر زبان مراتی (بها کارها)؛ دکتر ایندرانی سینگ، واژه‌نامهٔ فارسی ـ عربی در تُلسی داس؛ دکتر ان. ان. شَرما: تصحیح انتقادی چهار چمن نانشاخته؛ دکتر جورج جیمز: آنند رام مخلص و زندگی و آثار او؛ دکتر شرما: تاریخ نگاران هندو در طی دورهٔ مغول (دانشگاه گجرات)؛ دُوارکا نات دُرّانی، سهم نویسندگان کشمیری در ادبیات فارسی ـ هند از ۱۶۵۰-۱۵۵۶ م؛ مهتا شومنت گوورْدهن: منابع فارسی تاریخ مسلمانان هند از تصانیف هندوها (گجرات، ۱۹۶۰)؛ بهادر مانکجی گای: زندگی در ایران پیش از اسلام، چکیده و گلچین از مثنوی‌های فارسی (بمبئی، ۸-۱۹۴۷)؛ پرمَیشور دیال: فیضی ـ شعر همراه گیتای او (اله‌آباد، ۱۹۵۰م)؛ و نگزماجیت حسرت: زندگی و آثار داراشکوه.

در میان دیگر پژوهندگان نسل جدید، باید از گارگیش، استادیار زبانشناسی دانشگاه دهلی یادکرد. او علاقهٔ زیادی به سبک‌شناسی و آواشناسی داشت. راجندر کُمار، پایان‌نامهٔ خود را با نام نقد داستانهای کوتاه صادق چوبک آماده‌کرده است. هربنس سینگ، زیرنظر دکتر شریف حسین قاسمی بر روی سهم گروه‌های سیک در ادبیات فارسی، پژوهش می‌کند. مُهندر سینگ زیرنظر دکتر شریف حسین قاسمی بر روی بررسی انتقادی شرح حال و آثار منشی عبدالکریم، پژوهش می‌کند. پُشپا شرکا، پایان نامهٔ خود را زیرنظر دکتر اسلم خان با نام سهم نهاتبیسر در زبان و ادبیات فارسی تسلیم کرده است. بانکی بیهاری لعل، سابقاً مترجم وزارت امور خارجه بود. همچنین، او مترجم سفارت هند در کابل هم بود. سپس به بخش برنامهٔ فارسی رادیو سراسری هند رفت و در سال ۱۹۷۰ م از همانجا بازنشسته شد. بیهاری تذکرة الاولیای فریدالدّین عطّار (بخش ۱ و ۲) را به اختصار از زبان اصلی آن ـ فارسی ـ ترجمه کرده است. جَیْت رام رَنْجَن، فارسی را در دانشکدهٔ سَنَاتَن دَهرَم لاهور آموخت. او به هند آمد و به دانشکدهٔ رامْجَس دهلی پیوست. او فارسی درس می‌دهد و پیوسته در موضوعات فارسی

با مقالات پژوهشی خود یاری می‌رساند.

پس از سال ۱۹۴۷م، غیرمسلمانان نه تنها به‌نگاشتن کتاب و آثار پژوهشی علاقه نشان دادند، بلکه شوق زیادی به‌سرودن اشعار فارسی پیداکردند. در اینجا اشعار فارسی گروهی از برجستگان غیرمسلمان هند امروزین وجود دارد. برجسته‌ترین و عالی‌ترین شاعر فارسی که در افق ادبی هند امروزین ظهورکرد، بِشْیِشْوَرْ پرساد منوّر لکهنوی بود. او در ۱۸۹۸م زاده شد و در ۱۹۷۰م این سرا را بدرودگفت[1]. او را باید شاعر بزرگ فارسی و اردو درنظر گرفت. او اشراف کامل بر معانی و بیان و عروض و قافیه داشت و عمیقاً دیوانهای شاعران فارسی کهن را مطالعه‌کرده بود. او افتخار ترجمهٔ بسیاری از اشعار شاعران فارسی را به‌اردو داشت. مجموعه اشعار او، «وجدانِ حافظ»، «طواف عجم»، و «الهاماتِ ایرانی» چاپ شده است. او سبک قدیم شاعران فارسی هند و ایران را دنبال می‌کرد. ابیات زیر، توانایی او را نشان می‌دهد[2]:

گلشن هندزاد بوم من است	لیک در رنگ و بوی ایرانم
هر چه گویی تو ای عزیز بگو	آنچه ناگفتنی‌ست نیز بگو
حرف بر گفتنت نمی‌دارم	بجز این گفتنت که چیز بگو

٭

خیام نیم ولی ز عشقت مستم	عطّار نیم ولی فنا در دستم
دانم که تعلّق من و تو اینست	از من هستی تو چون من از تو هستم

به سبک و سیاق غزل او بنگرید:

در بازار باده فروشان	من می‌رقصم جوشان جوشان
گریان بر عقل معقولان	خندان بر هوش مدهوشان
می‌آید در گوش سماعت	خاموشی از بحر خروشان

٭

۱- ریاض (فصلنامه)، ۱۹۹۷م، ص ۳۱.

۲- همان، ص ۳۲.

می‌دهد عیب چه پیغام ز ما نیز شنو | گفتهٔ حافظ و خیام ز ما نیز شنو
روی از عالم اشراق منوّر آید | معنوی داد چو الهام ز ما نیز شنو

•

در سخنها که نگفتند کلامت یابم | ز خموشی در و بام پیامت یابم
همه آفاق به یک جنبش دل می‌لرزد | قوّت زلزله کوشی ز خرامت یابم
منعکس صورت انجام ز آغاز من است | زین کرشمه خبر روز قیامت یابم

شاعر دیگر فارسی لَبهو رام جوش ملسیانی (۱۹۷۴-۱۸۸۲ م) بود که اشعاری به هر دو زبان فارسی و اردو سرود و باید وی را بهترین شاعر دورهٔ خود درنظر داشت. اشعار او با سادگی بیان، شکوهمندی و بلند مرتبگی مشخّص شده است.

برخی از ابیات غزلیات او در زیر نقل شده است[۱]:

دل به هر ساعت جهانی دیگرست | هر زمان این را نشانی دیگرست
در بلندی پست و در پستی بلند | این زمین را آسمانی دیگرست

•

ای خوشا وقتی که یاد آن رخ انور کنم | کیف خود را بی‌نیاز از شیشه و ساغر کنم
در خرابی‌ها نگنجد فطرت آزاد من | تا به‌کی خود را اسیر خانهٔ بی‌در کنم
فقر و درویشی مرا شأن شهی بخشیده است | رخت سلطانی به زیر خرقهٔ شش در کنم

•

به هر جا بهر نظاره رسیدی | ز هر خانی گل امید چیدی
چه سودت زین همه آوارگی‌ها | اگر در باغ دل چیزی ندیدی

رام کریشنا مضطر، شاعر بزرگ دیگر فارسی است که به خاطر نبوغ شعری و سهم بسزا سرایی او در شعری فارسی شناخته شده است و اندیشمندان و منقّدان شعر فارسی

۱- بیاض (فصلنامه)، ۱۹۹۷ م، ص ۳۲.

ز او قدردانی کرده‌اند. وی در سال ۱۹۲۷م[1] در خانوادهٔ شریفی از دهلی‌زاده شد. مضطر تحصیلات خود را در دانشگاه دهلی بپایان رساند. در سال ۱۹۵۳م به ایران سفر کرد. خصوصیات اصلی شعر او سادگی اندیشه و سخن بلند اوست. غزل زیر، از هوش شعری او سخن می‌گوید[2]:

نظارهٔ رخ رنگین آن نگار کنم　　متاع زندگی خویش را نثار کنم
به‌سوی وادی گل می‌کشد فسون جمال　　نگه به‌چشم غزالان فتنه کار کنم
بتان تنگ قبا را به‌ذوق جلوه‌گری　　شریک سلسله داران نوبهار کنم
کنند رقص گر این ساقیان سیمین ساق　　نواگران چمن را ترانه بار کنم
وفا نکرد دل خویشتن چوای مضطر　　دگر وفای کسی را چه اعتبار کنم

برخی از شاعران دیگر که شایسته است یادی از آنان شود امّا دربارهٔ زندگی آنان چیزی در دست نداریم، کریشنا موهن کامی جاهان اسرار، زنده کرنال دکتر جَگَن نات آزاد ـ شاعر، نویسنده و منقّد ـ و اوم پرکاش بَجاج هستند.

بی‌انصافی خواهد بود اگر ما از خدمات زبانشناسان و مورّخانی که آثار آنان که به‌تحقیق در منابع فارسی اختصاص یافته، یادکنیم و نام آنها را ثبت ننماییم. هر چند آنها را نمی‌توان در ردیف دانشوران فارسی قرار داد، با این وجود به‌خاطر رنج بسیاری که برای فراگرفتن زبان فارسی کشیدند، محترم و معتبرند. برخی از دانشوران غیرمسلمان وجود دارند که به‌خاطر بکاربردن منابع اصلی فارسی در آثار خود بسیار برجسته‌اند. زبانشناس سترگ دکتر سُنیتی کُمار چَتَرجی[3]، تاریخ نگار برجسته ایشوَری پرساد[4]،

۱- بیاض (فصلنامه)، ۱۹۹۷م، ص ۳۲. ۲- همان.

۳- دکتر سُنیتی کُمار چَتَرجی (۱۹۷۹-۱۸۹۰م) بیش از همه به‌عنوان زبانشناسی شناخته شده است. امّا نبوغ ذاتی او پهنه‌های هنر، ادبیات، تاریخ و اسطوره‌شناسی را درهم نوردید. او به‌خاطر اثر جاودانی خود ریشه و گسترش زبان بنگالی، در پهنهٔ گیتی پرآوازه شد.

۴- ایشوَری پرساد، پیش از این، مورّخ و سرگروه بخش تاریخ دانشگاه اله‌آباد بود. او به‌خاطر اثر خود، داستان کوتاه حکمرانی مسلمانان در هند، بنام است.

جادونات سرکار[1]، و دکتر تاراچند[2] فارسی را فراگرفتند و دانش خود را در زمینه‌های پژوهشی مربوط به خود با توجّه به مطالعهٔ امّهات منابع فارسی بکار بردند. سر جادونات از نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ خدابخش پتنه بسیار استفاده کرد[3]. دانشجوی گرانمایهٔ او دکتر جَگَدیش ترابن سرکار[4] نیز عاشق منابع فارسی بود. دکتر ک. ک. کپادیا در بررسی دوبارهٔ کتاب خود فراهم آوردن تاریخ نگار شاهزاده، دربارهٔ جادونات سرکار چنین می‌گوید:

"سر جادونات به خاطر دستیابی به حقیقت تاریخ درست، خود را تماماً وقف جستجوی بسیار در اصل اسناد و نسخه‌های خطّی کرد، و بندرت از ترجمه‌ها بهره برد. تسلّط او بر هفت زبان، که یکی از آنها فارسی است، به او در دست یافتن به منابع اصلی فارسی کمک کرد و او دریافت که این راه، درست‌ترین و معتبرترین راه است. زندگینامهٔ اورنگ‌زیب در پنج جلد که عمری را بر آن گذارد و شاهکار وی محسوب می‌شود، پایه و اساس آن بر روی اصل نسخه‌های خطّی فارسی بنا شده بود. دانستن دانش این زبانها برای دانشجویان امروز تاریخ، بسیار ارزشمند است"[5].

۱- سر جادونات سرکار، یکی از ارزشمندترین و برجسته‌ترین مورّخان هند معاصر بود. سهم او در تاریخ نویسی بویژه تاریخ دورهٔ مغول هند بسیار زیاد است. پنج جلد تاریخ اورنگ‌زیب، او را به عنوان سترگترین مورّخ هندی پرآوازه کرد.

۲- دکتر تاراچند یک مورّخ بود. او سفیر هند در ایران بود. او به خاطر کتاب خود، تأثیر اسلام بر فرهنگ هندی شهرت دارد.

۳- ایندو - ایرانیکا، مارس و ژوئن ۱۹۷۱ م، ج ۲۴، ص ۳۸.

۴- جگدیش ترابن سرکار (۹۱-۱۹۰۷) دانشجوی گرانمایهٔ سر جادونات سرکار بود. او پژوهندهٔ فدایی و مورّخ محترمی بود. برخی از آثار نامی او، بجز میر جمله: بررسی تاریخ نگاری هند در دورهٔ میانه، اسلام در بنگال، مطالعهٔ هند در سدهٔ هجدهم، تاریخ و تاریخ نگاران در هند دورهٔ میانه، تاریخ نگاران معاصر، روابط هندو - مسلم در بنگال دورهٔ میانه، هنر رزم در هند دورهٔ میانه و غیره است.

۵- سوندی آمریتا بازار پَتْریکا (روزنامهٔ یکشنبهٔ امریتا بازار)، مورّخ یازده ژانویهٔ ۱۹۷۶ م، ص ۱۰.

شماری از مورّخان غیرمسلمان نیز با همکاری آموزگاران و پژوهندگان فارسی، بسیاری از آثار فارسی را تصحیح و ارائه کرده‌اند. هر چند آنها نمی‌توانند خود مدّعی این باشند که پژوهندگان فارسی‌اند، با این وجود با دانش و مطالعهٔ خود در همین زمینه‌ها، سبب کشف گنجینه‌های نهانی تاریخ دورهٔ میانهٔ هند شده‌اند و موفقیتهای زیادی را کسب کرده‌اند. از میان این گروه، یادکرد دکتر اس.سی. مِشْرا[1] ضرور است که با همکاری آقای ام.ال. رحمان[2] از دانشگاه مهاراجه سیاجی راو (برود‌ه، گجرات) مرآت سکندری از شیخ سکندر بن منجهو (۱۶۱۳م) را تصحیح کرده است. کتاب دیگر او، طلوع قدرت مسلمانان در گجرات است که در نگارش آن از نسخه‌های خطّی فارسی و عربی و کتیبه‌ها استفاده کرده است. گذشته از این، دکتر آهلووالیا (۱۹۱۴م) مورّخ دانشگاه مهاراجه سیاجی راو[3] نیز در اثر خود، منحصراً از منابع فارسی بهره جسته است. اثر پژوهشی او، منابع فارسی برای مطالعهٔ دورهٔ آغازین میانهٔ هریانا، منابع فارسی برای مطالعهٔ دورهٔ آغازین میانهٔ راجستان، حماسه گرایی هند و ایرانی از راجستان (طرح آی.سی.اچ.آر.) است که از علاقهٔ عمیق و مطالعات ژرف او در فارسی سخن می‌گوید. تاریخ خلجیها، حرم مغول و رشد جمعیت مسلمانان در هند دورهٔ میانهٔ ک.اس. لال[4]؛ احوال و آثار

۱- دکتر اس.سی. میشرا استاد تاریخ است. او در تألیف کتابهای خود منحصراً از منابع اصلی فارسی استفاده کرده است.

۲- او سرگروه بخش فارسی و اردو در دانشگاه مهاراجه سیاجی راو برود‌ه بود. او دانشجوری است با دانش و دیدی ژرف. او در نقد و پژوهش، هوشی سرشار دارد. ادبیّات فارسی در هند، در طی دورهٔ جهانگیر و شاهجهان، اثر قابل توجه اوست.

۳- دکتر آهلووالیا، استاد انجمن تاریخ دانشگاه هیماچل پرادش است.

۴- ک.اس. لعل (متولّد ۱۹۲۰م) از ۱۹۲۵-۶۳م در آموزش و پرورش مادّیا پرادش انجام وظیفه کرد و در ناگپور، جبلپور و بهوپال تدریس نمود. او مدّت ده سال (۷۲-۱۹۶۳م) دانشیار دانشگاه دهلی بود و ده سال پس از آن، نخست استاد تاریخ دانشگاه جودهپور (۹-۱۹۷۳م) و سپس دانشگاه حیدرآباد (۸۹-۱۹۷۹م) بود. آثار اصلی او شامل تاریخ خلجیها، ظهور مطالعات سلطنتی در هند میانه، مطالعات در تاریخ آسیا و رشد جمعیت مسلمانان در هند میانه و غیره است.

جمالی دکتر مهتاب نراین ماتور[1]، تاریخ نگاران و تاریخ‌شناسی در طی دورهٔ اکبر پرفسور هرنَنس مُکهیا[2]، هند از دیدگاه امیر خسرو، معماران و فرهنگ اسلامی در هند، تاریخ معماران مغول، تواریخ: فهرست توصیفی منابع هند دورهٔ میانهٔ پرفسور آر. نات[3] و سرانجام، نگاهی گذرا به رسم الخط دیوناگری در آثار امیر خسرو، از مَدهوکَرْ تیواری[4]، که تمامی این آثار بر روی منابع فارسی پایه‌گذاری شده و بدون چنین کاری، آثار معتبر و دقیقی نمی‌توانست امکان خودنمایی داشته باشد.

با نظر به بحث یاد شده، می‌توان دریافت که حتّی پس از تجزیهٔ هند، یاری دانشوران و اندیشمندان غیرمسلمان به زبان و ادب فارسی، بی‌ارزش و اعتبار کم نشده است. علاقهٔ آنان به فارسی رشته‌های تفاهم دوجانبه میان هندوها و مسلمانان را استوار کرده و پیوند میان و ایران را گسترش داده است.

***

۱- دکتر ام.ان. ماتور (متولّد ۱۹۲۶م) به بخش تاریخ دانشگاه جامعهٔ همدرد تغلق‌آباد پیوست. او دکتری خود را از دانشگاه تهران اخذ کرد. پیش از این، او ویراستار نشریهٔ فارسی آینهٔ هند بود.

۲- هرنَنس مُکهیا (متولّد ۱۹۳۹م) استاد مطالعات مرکزی دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی‌نو است.

۳- پرفسور آر. نات (متولّد ۱۹۳۷م) به بخش تاریخ دانشگاه راجستان پیوست. آثار قابل توجّه او، معماران و فرهنگ اسلامی در هند، تاریخ معماران مغول، و فهرست توصیفی معماران هند ـ مسلمان است.

۴- مَدهوکَرْ تیواری (متولّد ۱۹۵۳م) فوق لیسانس فارسی خود را در سال ۱۹۹۰م از دانشگاه دهلی گرفت. او دانش و آگاهی درستی از زبان فارسی و فرانسه دارد. هم‌اکنون وی با چندر شیکهر بر روی طرحی با نام نگاهی گذرا به رسم الخط دیوناگری در آثار امیر خسرو، کار می‌کند.

احوال و آثار مؤلّف مآثرالامراء[1]

فخرِ عالم*

نام مؤلّف مآثرالامراء میر عبدالرزاق و اصلش از اعیان سادات خواف بوده است. جدّ اعلای او میر کمال‌الدّین در عهد اکبر پادشاه از خواف، سری به هند کشید و در سلک عمدهٔ نوکران پادشاهی درآمد. پسرش میرک حسین در زمان جهانگیر به خدمت درگاه سلطانی امتیاز یافت. پسرش میرک معین‌الدّین مخاطب به امانت خان در عهد شاهجهانی به منصبی عمده فرق امتیاز برافراشت و در عهد عالمگیری با سمت دیوان لاهور، ملتان، کابل و کشمیر به نوبت سرفرازی مفتخر گردید. هنگامی که صوبه‌داری ملتان به شاهزاده شاه عالم نامزد شد، نیابت صوبه‌داری به امانت خان ضمیمهٔ دیوانی سپرده شد و او به اقتضای خطاب خود، در کمال امانت و دیانت بسر می‌برد.

ولادت مؤلّف مزبور، بیست و نهم رمضان سنهٔ یکهزار و یکصد و یازده، احدی عشر و مائة و الف (۱۱۱۱) هجری در دارالسلطنت لاهور واقع شد[2]. چون اقربای او اکثر در اورنگ‌آباد بودند به این علاقه در ریعان شباب از لاهور به اورنگ‌آباد رفت. در اوایل، به منصبی از پیشگاه نوّاب آصف جاه ـ طاب ثراه ـ سرفرازی یافت و بعد چندی به دیوانی پادشاهی صوبه برار مأمور گردید و مدّتی عهده‌دار همین منصب بود و آن را به‌وجه

۱- احوال و آثار مؤلّف مآثرالامراء، صمصام‌الدّوله سیّد شاهنواز خان خوافی اورنگ‌آبادی، چاپ کلکته، ۱۸۹۸م.

* - دانشجوی دکتری فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۲- چارلس ریو بدون سندی نوشت که او در ملتان متولّد شد. ر.ک: **فهرست نسخه‌های خطّی موزهٔ بریتانیا**، لندن، ۱۸۷۹م، ج ۱، ص ۳۴۰.

احسن بسرانجام رساند. چون محمّد شاه والی دهلی در سنهٔ خمسین و مائة و الف (۱۱۵۰) هجری نوّاب آصف‌جاه را به‌حضور خود طلبید و نوّاب آصف‌جاه خلف‌الصدق خود نوّاب نظام‌الدّوله ناصرجنگ را به نیابت خود در دکن گذاشته عازم دارالخلافه شد، نوّاب نظام‌الدّوله او را به دیوانی سرکار خود و دیوانی پادشاهی هر دو سرافراز فرمود و او هر دو خدمت عمده را با استقلال تمام سرانجام داد و دیانت و امانت را به سر حدّ کمال رسانید.

چون نوّاب آصف‌جاه از شمال هند به دکّن لوای معاودت برافراشت، مغولان نوّاب نظام‌الدّوله را ترغیب به مخالفت با والد بزرگوار کردند. رای نوّاب صمصام‌الدّوله بر این روش نبود؛ بلکه تحریض به موافقت می‌نمود. چون جم غفیر از مغولان هر طرف بودند، گفتهٔ نوّاب صمصام‌الدّوله به جایی نرسید.

نوّاب صمصام‌الدّوله بر فیل همردیف نوّاب نظام‌الدّوله بود. چون فوج نوّاب نظام‌الدّوله شکست خورد و مردم آصف جاهی فیل او را حلقه کردند، حرزالله خان نبیرهٔ سعدالله خان وزیر که با نوّاب صمصام‌الدّوله آشنایی داشت، به او گفت که: نظام‌الدّوله به خانهٔ پدر می‌رود، شما کجا می‌روید؟ شرط رفاقت را تا آنجا که می‌شد، بجا آوردید. اکنون از این مهلکه کناره بایدکرد. مشارٌالیه از فیل فرودآمد. منصب او یکصد شد و مدّتی مورد عتاب نوّاب آصف‌جاه قرارگرفت و انزوا اختیار نمود. در این ایّام به تحریر و تسوید مآثرالامرا اشتغال ورزید و مدّت پنج سال اوقات بر این منوال گذرانید. آخر نوّاب آصف‌جاه در پایان عهد خود، مطابق سنهٔ ستین و مائة و الف (۱۱۶۰) هجری او را دلجویی‌کرد و به‌دستور سابق به‌دیوانی برار مأمور ساخت و در همان زمان، نوّاب آصف‌جاه درگذشت و نوّاب نظام‌الدّوله بر مسند پدر بنشست و نوّاب صمصام‌الدّوله را از برار طلبیده به دیوانی سرکار خود به دستور سابق مفتخر ساخت و او به استقلال تمام، عهدهٔ دیوانی را که کار وزارت شش صوبهٔ دکّن بود، بسرانجام رسانید و چون نوّاب نظام‌الدّوله حسب‌الطلب احمد شاه ـ فرمانروای هندوستان ـ قصد شاهجهان‌آباد (دهلی)

کرد، نوّاب صمصام‌الدّوله را به دکّن گذاشت.

سیوم رمضان به استوا احدی و سبعین و مائة و الف (۱۱۷۱) هجری حیدر جنگ در خیمهٔ نوّاب آصف جاه آمد. نوّاب آصف جاه پیشتر با مشیران خود مخفیانه نقشهٔ قتل حیدر جنگ را کشیده بود. مقرّبان دربار، حیدر جنگ را گرفته، ذبح کردند و نوّاب آصف جاه بر اسبی سوار شده، از لشکر تنها برآمد و این همه توپخانهٔ فرنگ در مقام حیرت معطّل ماند و جرأتی نمود که کارنامهٔ رستم و افراسیاب را منسوخ ساخت. پس از مذبوح شدن حیدر جنگ، عمدة‌الملک موسیٰ بوسی و دیگر اعیان لشکر، هوش باختند و در این رستخیز، جنگجویان نوّاب صمصام‌الدّوله و یمین‌الدّوله میر عبدالغنی خان پسر خرد نوّاب صمصام‌الدّوله را شربت شهادت چشانیدند. طرفه اینکه، حیدر جنگ که در حقیقت قاتل این سادات است، چهار گهری پیشتر از سادات به قتل رسید و قتل او را نوّاب صمصام‌الدّوله به‌گوش خود شنید و گفت که حالا سلامت ما هم به نظر نمی‌آید و به استقلال تمام مستقبل قبله نشست؛ تا آنکه لچهمنان نام هندوی از رفقای نصاریٰ آمد و پدر و پسر را شهید کرد. آنها را در مقابر آباء که جانب جنوبی شهر قریب به درگاه شاه نور ـ قدّس سرّه ـ است، زیر خاک سپردند و یمین‌الدّوله را در قبرستان آبای او که نوّاب صمصام‌الدّوله پایین گنبد شاه نور ـ قدّس سرّه ـ است دفن ساختند. تاریخ شهادت نوّاب صمصام‌الدّوله در این قطعه نظم کرد. نظم:

رفت صمصام‌الدّوله ز جهان　　سیوم ماه شریف رمضان

سال این واقعه این سیّد خود　　گفت «ما گشته عبدالرحمن»

۱۱۷۱ هجری

و نیز این رباعی مستزاد در تاریخ نظم ساخت، رباعی:

صمصام‌الدّوله آن امیر والا! دانش آگاه

ناحق شده کشته در کمین‌گاه وغا! وا مظلوماه!

آزاد به عرض می‌رساند تاریخ! یاران شنوید

کردند شهید ناکسان سیّد را! انّا للّه

۱۱۷۱ هجری

مخفی نماند که میر عبدالحی خان و میر عبدالسّلام خان روز شهادت والد خود محفوظ ماندند. سببش اینکه میر عبدالحی خان را به تقرّبی یک روز بیشتر از پدر جدا کردند و میر عبدالسّلام خان را به عارضهٔ بیماری از خیمه در عمارت فرستادند. از آنجا که حیات هر دو برادر مقدر بود، حافظ مطلق ـ تعالی شأنه ـ در دلِ اعدا انداخت که هر دو پسر را از پدر جدا نمودند. در سلامت میر عبدالحی خان و میر عبدالسّلام خان نکته‌ای به خاطر بلگرامی ترجمه القاشد که الاسماء تنزّل من السّماء اسم حی و سلام کار خود کرد و هر کدام خود را محفوظ داشت.

ویژگیهای علمی و آثار

نوّاب صمصام‌الدّوله جامع الکمالات بود و با جمیع علوم آشنا و مسایل هر فن در خزانهٔ حافظه حاضر داشت و در شعر فهمی دم یکتایی می‌زد و مصطلحات زبان فارسی خوب می‌دانست. میرزایان ولایت که با او بر می‌خوردند، در مصطلحات‌دانی تعجّب می‌کردند. می‌گفت من در دو چیز دعوی دارم: یکی عدالت که به دقایق معاملت چنانکه باید وا می‌رسم و حق را از باطل جدا می‌سازم؛ دوّم، شعرفهمی. روزی با بلگرامی ترجمه گفت: "این مطلع فیضی مشهور است[1]، بیت:

مرا به راه محبّت دو مشکل افتاده است　　　که خون گرفته‌ام و یار قاتل افتاده است"

منشی بی‌بدل بود و انشای او در خطوط نویسی طور خاصی دارد؛ حیف که منشآت او جمع نشد. اگر تدوین می‌یافت، چشم ناظران را کحل الجواهر می‌کشید. در تاریخ‌دانی یکتای عصر بود، خصوص احوال امرا و سلاطین تیموریهٔ هند که نسائیه (نسّابه؟) این گروه بود. برهانش همین کتاب مآثرالامراست که قدر آن را صاحب این فن می‌شناسد. کتبخانهٔ عظیمی از کتب عربی و فارسی فراهم آورد و اکثر این کتب را به دست خود

۱- تذکرة الامراء، ص ۹۳؛ دیوان فیضی، با تصحیح و تحقیق ای.دی. ارشد، مقدّمه حسین آهی، ادارهٔ تحقیقات دانشگاه پنجاب لاهور، پاکستان، ص ۴۶۲.

مقابله و تصحیح نمود[1].

در سال ۱۱۷۳ هجری میر عبدالحی خان را از قلعه برآورده از سرنو احیا فرمود. سابق خطاب میر عبدالحی خان شمس‌الدّوله دلاور جنگ بود، بعد برآمدن از قلعه به خطاب پدر یعنی صمصام‌الدّوله صمصام جنگ و منصب ششهزاری پنجهزاری سوار مورد عنایات قرارگرفت و میر عبدالسّلام خان هم حسب‌الحکم از قلعهٔ دولت‌آباد برآمد[2].

میر عبدالرّزاق که مخاطب به صمصام‌الدّوله گردیده، در ایّامی که به قطب‌پورهٔ اورنگ‌آباد حالت انزوا داشت، چون در فن سیَر خیلی آگاهی بهم رسانیده حتّی که احوال سلاطین تیموریهٔ هندوستان و امرای عهد آنها سر زبانش بود و در نسب‌دانی قسمی مهارتش رسیده که اکثری نام و احوال نیاکان خود از و تحقیق می‌کردند، برای صرف وقت مشغله اندیشیده به تألیف این اثر جاویدان که مشتمل است بر احوال امرای عهد پادشاهان مزبور توجّه می‌گماشت، چنانچه احوال بسیاری از آنها مسوّده نموده و جمعی عزته سوید تبییض برده بود. پس از آن که نوّاب آصف جاه بر سر عنایت آمده به حضور طلب داشته به کار سرکار خود مأمور گردانید و بستر نوّاب نظام‌الدّوله شهید دیوانی سرکار خود سپرده صاحب اختیار ساخت، اتمام آن نسخه در پردهٔ التوا ماند[3].

به قول مصحّح، اوّل نویسنده از او خواهش کرد که این کتاب را به پایان رساند. بستر آن مبرور به وکالت نوّاب صلابت جنگ امتیاز اندوخته آخرالامر در سر آن کار کرد و خانه به تاراج آمد و آن اجزا به غارت مردم رفت. بعد از چند سال قدری اجزا به دست آمد. میر غلام علی آزاد بلگرامی که با آن مؤلّف دوستی بسیار داشت آن اجزا را فراهم آورده خطبه و تمهید نوشته احوال مؤلّف ضمیمه ساخت تا آنکه در سال هزار و یکصد و

۱- هفت مقاله، حسام‌الدّین راشدی، انجمن ترقّی اردوی پاکستان، ۱۹۶۷ م، ص ۲۰-۳۳۹.
۲- مآثرالامراء (نسخهٔ خطّی)، پیشگفتار و مقدّمه از آزاد بلگرامی، کتابخانهٔ آزاد، دهلی.
۳- همان.

هشتاد و دو (۱۱۸۲) هجری، شروع نموده احوال تتمهٔ مردم از کتب تاریخ فراهم آورده انضمام داد و تمهیدی که والد مصحّح در ابتدا خود نوشته و محرّر بر بیاضی نقل گرفته بود و خطبه و تمهیدی که به قلم میر آزاد نوشته با چهار ترجمه که آن هم مرقوم قلم میر آزاد است، نیز ثبت نمود.[1]

کتبی که در وقت تألیف توسّط مؤلّف مورد استفاده گردیده بود، بدین تفصیل است:

۱- اکبرنامه، تألیف ابوالفضل مبارک.

۲- طبقات اکبری، تألیف خواجه نظام‌الدّین احمد.

۳- منتخب التّواریخ، تألیف شیخ عبدالقادر بدایونی.

۴- گلشن ابراهیمی مشهور به تاریخ فرشته، تألیف محمّد قاسم.

۵- عالم آرا، تألیف سکندر بیگ منشی شاه عبّاس دارای ایران.

۶- هفت اقلیم، تألیف امین احمد رازی.

۷- زبدة التّواریخ، تألیف نورالحق.

۸- اقبال‌نامه، تألیف معتمد خان بدخشی.

۹- جهانگیرنامه، تألیف جهانگیر پادشاه (جنّت مکانی).

۱۰- ذخیرة الخوانین، تألیف شیخ فرید بهکری.

۱۱- مجمع الافغانی، که کسی برای خانجهان لودی نوشته.

۱۲- پادشاه‌نامه، تألیف ملّا عبدالحمید لاهوری و محمّد وارث.

۱۳- عمل صالح، تألیف محمّد صالح کنبوه.

۱۴- وقایع قندهار، مؤلّف نیامده.

۱۵- مرآت العالم، مؤلّف محمّد کاظم منشی.

۱۶- تاریخ آشام[2]/خلاصة التّواریخ، که در عهد عالمگیر، هندوی، اسمش نیامده.

۱- ماهنامهٔ نگار (اردو)، رامپور اوت ۱۹۶۳م. در این رساله موضوع بر مؤلّف مقاله‌ای در باب زندگینامه و آثارش چاپ شده است.

۲- کنونی آسام.

۱۷- تاریخ دلگشا، مشتمل بر بعضی سوانح عهد عالمگیر که هندوی نوشته اسمش نیامده است.[1]

۱۸- مآثر عالمگیری، تألیف مستعد خان محمّد ساقی.

۱۹- بهادر شاه‌نامه، تألیف نعمت خان عالی.

۲۰- لبّ لباب، تألیف خوافی خان.

۲۱- تاریخ محمّد شاهی /فتحیه، تألیف یوسف محمّد خان.

۲۲- تذکرهٔ مجمع النفایس، تألیف سراج‌الدّین علی خان آرزو.

۲۳- مرآت واردات، تألیف محمّد شفیع تخلّص وارد.

۲۴- جهان گشا/تاریخ نادر شاه، تألیف نادر شاه.

۲۵- تذکرهٔ سرو آزاد و خزانهٔ عامره، مؤلّف هر دو: میر غلام علی آزاد بلگرامی.

۲۶- مرآت الصفا، تألیف میر محمّد علی برهانپوری.

۲۷- تاریخ بنگاله، اسم تألیف کننده نیامده.

این نامهٔ افزا در سال یکهزار و یکصد و نود و چهار (۱۱۹۴) هجری به اتمام رسید و تاریخ اتمام او چنین صورت گرفت. نظم:

قلم حدیقه‌ای آراست از بهار سخن	پسند اهل خرد عیش گاه هر دانا
سواد کلک بهار آفرین راقم آن	شکست ناز ارم رشک جنّة الماوی
دبیر عقل رقم کرد سال اتمامش	«زهی ادیب مصاحب مآثرالامراء» ۱۱۹۴ هجری

"مؤلّف دربارهٔ سختی‌ها و محنتهایی در ترتیب و تدوین این کتاب کشیده و رقمطراز است که "این کتابی است ممتاز و کارنامه‌ایست بی‌انباز. تصنیف مورد یزدانی تأییدات جامع کمالات انسانی. امیر بی‌نظیر نوّاب صمصام‌الدّوله شاهنواز خان که به خامهٔ سحر طراز به تحریر این نسخه پرداخت و مدّت پنج سال به احیای جمعی ابنای جنس خود

۱- مؤلّف نوشته که اسمش معلوم نیست امّا احتمال قوی است که نویسنده این اثر بهیم سین کایست است.

صرف ساخت. ماهران فن اخبار و محققان وقایع روزگار، می‌شناسند که مصنّف چه قدر خون از رگ اندیشه چکانیده و مراتب تحقیق مطالب و تصحیح مقاصد به‌کجا رسانیده. امّا این اثر که به شکل مسوّده بود گم شد. بعد از مدّتی اندک مطالب کتاب که به حالت پراکنده پیش بعضی صاحبان علم بود بازیافته شد و مجدّداً پاکنویسی شده و بعضی مطالب که اصلاً دستیاب نگردید به قلم آزاد بلگرامی افزوده شد در این باره نوشته شده است که امّا اوراقی که به تسوید درآمد، قریب دوازده سال در طاق نسیان ماند و این طاووس رعنا در کنج قفس بال و پری بیفشاند. فرصت دست نداد که مسوّده از سواد به بیاض برآید و شب یلدا به صبح عالم افروز گراید تا آنکه مصنّف را جرعهٔ شهادت چشاندند و نتایج طبع والا را به گرد یتیمی نشاندند.

خانهٔ مصنّف به تاراج درآمد و کتابخانه یک قلم شیرازهٔ جمعیت گسیخت. غلام علی متخلّص به آزاد حسینی واسطی بلگرامی که با مصنّف دوستی صمیمی داشت، بر فقدان این کارنامهٔ بی‌نظیر دستهای افسوس برهم مالید و مدّتی ریشهٔ سراغ در شش جهت دوانید. هیچ گله نکرد که این نسخه کجا رفت و به دست که افتاد؟ بعد یک سال کامل از شهادت مصنّف، سررشتهٔ تفحّص به جایی رسید و یوسف گم‌گشته چهرهٔ پیدایی وانمود، طرفه شگفتگی بهم رسید و عجب انشراحی دست داد. فی الفور، آستین به ترتیب و تبییض این مسوّده برشکست و اوراق پریشان را شیرازهٔ جمعیت بربست و هر گاه این نسخه مجزا از کتابخانهٔ مصنّف هجرت نموده جنگی دیگر افتاد و از بی‌احتیاطی اجزاء نسخه یکجا نماند و حکم اوراق خزان بهم رساند، بعد محنت تمام اوراق پراکنده فراهم رسید. لیکن ترجمهٔ قطب‌الملک عبدالله خان وزیر اعظم محمّد فرّخ‌سیر پادشاه که مصنّف به قلم داده بود به معرض تلف درآمد و ترجمهٔ امیرالامرا سیّد حسین علی خان برادر قطب‌الملک از اوّل ناقص به دست افتاد و ترجمهٔ نوّاب آصف جاه و خلف او نوّاب نظام‌الدّوله شهید مصنّف خود به تحریر درنیاورد و تنگ چشمی روزگار فرصت نداد. جلالت شأن این هر چهار امیر آفتاب نظیر ظاهر و اثبات تراجم اینها در این نامه والاقدر

از جملهٔ ضروریات اتفاقاً بلگرامی تراجم اربعه را در تألیف خود سرو آزاد لباس رقم پوشانیده، ترجمهٔ قطب‌الملک و نوّاب آصف جاه و نوّاب نظام‌الدّوله شهید از سرو آزاد در اینجا نقل افتاد و ترجمهٔ امیرالامرا سیّد حسین علی خان هر قدر که بدست آمد به حال داشته، آغاز آن سرو آزاد انضمام پذیرفت و بعضی تراجم دیگری ضرور در این اجزا نیست؛ مثل ترجمه شیخ ابوالفضل صاحب اکبرنامه که عمدگی او حاجت شرح ندارد مصنّف در اثنا تتبّع شأن او می‌کند، و ترجمهٔ سعدالله خان وزیر اعظم فردوس آشیانی (اکبر پادشاه) و مصنّف در بعضی مواضع حوالهٔ مطلبی به‌زبان قلم می‌دهد، و محلّ حواله ناپیداست. از اینجا مستفاد می‌شود که نامه طراز عمدگان آشیانی را در سلک تحریر کشیده لیکن تند باد حادثه به غارت برد و تیز قلم مصنّف بعضی تراجم را ناتمام گذاشت. هر چه شد، شد و هر چه ماند، ماند. این تراجم را فراهم آرد و به الحاق پردازد و دیباچهٔ کتاب مصنّف خود املا نمود، مگر تحریر حمد و صلوٰة باقی‌مانده بود. آزاد بلگرامی حمد و صلوٰة نوشته مصدر ساخت و در این مقام اوّل ترجمهٔ مصنّف ثبت می‌شود، بعد از آن شروع در تحریر اصل کتاب می‌رود. آثار مؤلّف مآثرالامرا: مآثرالامرا، بهارستان سخن و موائدالفوائد اثر صمصام‌الدّوله شاهنواز خان است که در میان آثارش، مآثرالامرا بیشتر معروف و مقبول است. از این نوع کتابهای مورد نیاز در دسترس داشت و طبق نیاز از آنها استفاده کرد و برای ترتیب و تدوین تذکره از آنها به درجهٔ اتم مطالب را اخذ کرد.

●●●

باد صبح و شاعر

مرحوم محمّد صدّیق*

خاموش چون نشینی و حرفی نمی‌زنی — بیرون بشو، نگاه بکن گلشن بهار

ای باد صبا، رو و گل و لاله را ببین — ما را بس است ذوق تماشای چشم یار

این جلوه نکبتی است دل افروز مجان فزا — باشد دل شکسته به دلجوی ای قرار

چیزی دگر نخواهم ازین چرخ روزگار — بخشیده است ساغر جم جلوه آشکار

یک نیروی‌ایست تاب دگر پیکر تمام — بر نظاره آینه ناز است بی‌شمار

ای حسن بی‌مثال، ز تو جان پر توان — بی‌اعتبار زیست شود از تو اعتبار

بعد از تلاش خیلی ترا یافتم کنون — یک عمر باختم که دمد جلوهٔ نگار

ای بخت نارسا، تو برو، راه واگذار — من دیده‌ام ز دست تو جان و دل فگار

ای روح جان نواز و پناه شکسته دل — روشن بساز تیره جهان آفتاب وار

افتاده‌ام بکلبه احزان، دلم نواز — باشد ز دل نوازی تو صبح زرنگار

ماحول دل فزا و هوا جان آفرین — شام بهار ریز و شب عطر بیز و بار

هر چند بی‌صفاست مرا شام زندگی — از مهر هست بوی دگر آهوی تتار

خواهم ز لطف تو ببرم مشکل حیات — انبار می‌کنم زگرهای ابدار

مانند چشمه‌ایست که خیزد ز ریگزار — ای ذوق شعر من، بنهی سر باین نگار

شاعر چو گفت حال دل خود باین طراز — خاموش گشته بود صبا گفت دل برآر

---

* - ایشان از استادان بازنشستهٔ زبان فارسی دانشگاه پتنا (بهار) بوده که در سال ۲۰۰۰ میلادی دعوت حق را لبیک گفت.

این هم شنید و رفت صبا سوی دشت و در
چون رفت گفت شاعر من حرف دل نگار
ممکن کجا شود که کسی حال شاعری
داند که او چطور جهان را کند گزار
از خاک تا به اوج فلک سیر می‌کند
از قدرت خیال بسی آورد به بار
از فکر و جذب خویش کند خلق یک جهان
روشن کند هر آنچه بود در حجاب تار
تابان کند حیات ز لمعات داشتن
محکم کند ز فیض نظر سوده پود و تار
از کیف و حال موج تلاطم شود عیان
باشد جلوی چشم چه دریای بی‌کنار
این جمله هست جلوه شناسای دل حزین
عکس خیال هست فروزان به شاخسار
هر منظر حیات بود مورد نظر
بر برگ نو قرار دهد آتش چنار

*

شاخه گل

کاش می‌داشتم اندر دل من
بحر مواج و طوفان پرور
می‌فشاندم چه گرهای گران
بهر تابانی دامان شما
مثل افلاک که تابد از نجم
مثل شبنم که فروزد از نور
مثل گلزار که خیزد از صبح
و همه طرف چمن خلد شود

*

می‌دهم چون بدهم، شاخه گل
که شود روشنی زندگی تو
گام در گام چو در جهد آرید
گرد آرد به شما نکهت جان
و دهد منظر زیبای چمن
شاد باشید و خندان باشید
عهد ناساز اگر برآید
آرزو هست که فرجان باشید

٭

یاد آرید زمن حرف وفا
وز خیالش به گلستان باشید
که تواند که نشان محو کند
نقش هر حرف و بیان خواهد ماند
آنچه باقیست ز من لاله و گل
در جهان مشک فشان خواهد ماند

٭٭٭

انتشارات مرکز تحقیقات فارسی

۱- فرهنگ لسان الشعرا از گردآورنده‌ای متخلّص به عاشق، به کوشش پرفسور نذیر احمد، تیرماه ۱۳۷۴ هـ ش/ژوئیه ۱۹۹۵ م، بها -/۲۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۲- دریای اسمار (ترجمهٔ کتاسرتْ ساگرْ)، ترجمهٔ مصطفی خالقداد عباسی، تصحیح دکتر تارا چند و پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، ۱۳۷۵ هـ ش/۱۹۹۷ م، بها -/۳۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۳- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانه‌های عمومی و آرشیو پتیالا (پنجاب، هند)، ۱۳۷۸ هـ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۶۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۴- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ انجمن ترقّی اردوی هند، دهلی نو، ۱۳۷۸ هـ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۵۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۵- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ عمومی هردیال، دهلی، ۱۳۷۸ هـ ش/ ۱۹۹۹ م، بها -/۴۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۶- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ جامعهٔ همدرد، تغلق آباد، دهلی نو، ۱۳۷۸ هـ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۸۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۷- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ دکتر ذاکر حسین جامعهٔ ملّیّهٔ اسلامیّه، ۱۳۷۸ هـ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۸۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۸- فصلنامهٔ قند پارسی از شمارهٔ ۱ تا ۱۹، بهای هر مجلّد -/۲۵۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

☆

QAND-E-PARSI

Advisors

Prof. Nazir Ahmed

Prof. S.A.H. Abidi

Prof. A.W. Azhar

Published by

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the I.R. of Iran

18, Tilak Marg, New Delhi-110 001, Ph: 2338 3232-4

Email: ich@iranhouseindia.com

www.http\\iranhouseindia.com

Editor .... Kourosh Mansouri

Designer & Print Manager ... M. Hassan Haddadi

Composing .... Abdur Rehman Qureshi

Printed at .... Maktaba Esha'at-ul-Quran

4159, Urdu Bazar, Delhi 110 006, Ph: 2328 6231

QAND E PARSI

No. 20, Zamistan 1381

December 2002 - March 2003

Chief Editor

Director Persian Research Centre

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi



QAND E PARSI

No. 20, Zamistan 1381
December 2002 - March 2003

Chief Editor
Director Persian Research Centre

The Office of the Cultural Counsellor
Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi